



دراسات الاختلاف والحوار والتعايش (1)



تجربة
الحوار الثقافي مع الغرب

قراءة تقويمية ونموذج مقترح

د. امحمد جبرون

nama-center.com

المؤلف:

- **د. امحمد جبرون**

- كاتب مغربي، وباحث في مجالات التاريخ والفكر السياسي الإسلامي والحركات الإصلاحية.

- أستاذ التعليم العالي المساعد، تخصص التاريخ.

- فائز بالجائزة العربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية التي يمنحها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات في دورتها الأولى.

- شارك في العديد من المؤتمرات والندوات العلمية داخل المغرب وخارجه.

من إسهاماته البحثية:

- الفكر السياسي بالمغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري.
- الوظيفة الدينية في الدولة المعاصرة.
- إمكان النهوض الإسلامي (قراءة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي) من منشورات مركز نماء.
- سيصدر له قريبا كتاب "مفهوم الدولة الإسلامية: أزمة الأسس وحتمية الحداثة".

مركز نماء للبحوث والدراسات

مركز بحثي، يُعنى بتنمية العقل الشرعي والفكري، وتطوير خطابه وأدواته المعرفية بما يُمكِّنه من حُسن التعامل مع تراثه الإسلامي، والانفتاح الواعي على المعارف والتجارب العالمية المعاصرة.

ويسعى إلى بناء خطاب إسلامي معتدل، متصل بحركة التنمية، حسن الفهم لمحكمات الشريعة، قوي الانتماء لها، قادر على الإقناع بها، ويمتلك في المساحات الاجتهادية: المرونة والمهارة والآداب الكافية، خطاب حسن الفهم للأطروحات الفكرية المعاصرة، قادر على فهمها وفحصها ونقدها.

ويُشارك المركز في صناعة القيادات الشرعية والفكرية التي تمتلك إلى جانب رصيدها الشرعي؛ أدوات المعرفة المعاصرة، ومهارات التواصل التي تُمكنها من القدرة على إيصال رسالتها على أكمل وجه ممكن.

يستهدف الباحثين وطلبة الدراسات العليا، والنخب والشباب المثقف وصناع القرار في المجال الشرعي والفكري.

يشتغل لتوصيل رسالته عبر إصدار البحوث والدراسات، والنشر الإلكتروني، وإقامة الندوات وحلقات النقاش، والتدريب، والاستشارات، والبرامج الإعلامية والإعلام الجديد.

مطابع الشبانات الدولية
هاتف: ٢١٤١١٠٠ - فاكس: ٤٥٣٨٥٣٣

لماذا هذا الكتاب ؟

لأننا في ظل هذا التدافع الحضاري، لا زلنا بحاجة إلى إعادة التفكير في النموذج الذي من خلاله قدمنا أنفسنا كطرف من أطراف الحوار الثقافي العالمي.

ولأن هذه التجربة الحوارية التي خاضتها قطاعات عريضة من عالمنا الإسلامي -عموماً- والعربي - على وجه الخصوص- تحتاج إلى إعادة تقويم وتجديد وتطوير بعد حصاد سنوات طويلة من الحوار.

يأتي هذا الكتاب من مركز نماء، والذي يقدم فيه مؤلفه إضافة بحثية مهمة في هذا المجال سواء من حيث تأصيل مفهوم الحوار الثقافي تأصيلاً يزيل استيعابه كثيراً من الحساسيات المشهورة حوله، أو من حيث استعراضه لتجارب معاصرة في مسألة الحوار الثقافي تعيننا على اكتشاف أبعاد هذا الحوار وآفاقه والآمال التي يمكن أن تعقد عليه.

ويعود الكتاب فيقدم لنا أنموذج الحوار والتعايش الأندلسي كأفق تاريخي ومرجعية تراثية لهذا المفهوم المهم.

هذا الكتاب هو واحد من سلسلة أبحاث يصدرها المركز تباعاً حول ثقافة الاختلاف والحوار والتعدد والتعايش، تتلوها دراسات أخرى تأصيلية أو نقدية أو واقعية، لعلها أن تُسهم في تقديم مجموعة من الرؤى التي تنضج تفكيرنا الشرعي والفكري في هذا المجال.



دراسات الاختلاف والحوار والتعايش (١)

مدير المركز

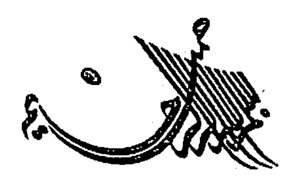
ياسر المطرفي



info@nama-center.com

تجربة الحوار الثقافي مع الغرب

قراءة تقويمية ونموذج مقترح





دراسات الاختلاف والحوار والتعايش (١)

تجربة
الحوار الثقافي مع الغرب

قراءة تقويمية ونموذج مقترح

د. امحمد جبرون



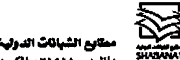
تجربة الحوار الثقافي مع الغرب
قراءة تقويمية ونموذج مقترح
د. امحمد جبرون

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٤



بيروت - لبنان
هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتف: ٩٦٦٥٠٤٥٠٣٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١١٤٧٠٩١٨٩
ص ب: ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١
E-mail: info@nama-center.com

ح/ مركز نماء للبحوث والدراسات ١٤٣٥هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
جبرون، امحمد
تجربة الحوار الثقافي مع الغرب / امحمد جبرون.
الرياض، ١٤٣٥هـ
١٥٨ص؛ ١٤,٥ × ٢١,٥سم
ردمك: ٥ - ٥ - ٩٠٤٩٥ - ٦٠٣ - ٩٧٨
١- الثقافة ٢- حوار الثقافات. أ- العنوان
ديوي: ٣٠١,٢٩ ١٤٣٥/١٤٣٠
رقم الإيداع: ١٤٣٠ / ١٤٣٥
ردمك: ٥ - ٥ - ٩٠٤٩٥ - ٦٠٣ - ٩٧٨



مطابع الشبانات الدولية

الفهرس

مقدمة

لقد كثر الحديث عن الحوار وتوابعه بين المسلمين مع بعضهم البعض، وبينهم من جهة وغيرهم من المختلفين معهم في الملة والاختيارات الحضارية الكبرى من جهة ثانية. وأسباب هذا الاهتمام المتزايد والمتعاظم بمسألة الحوار في المجال الإسلامي كثيرة وعديدة، ولحظتنا التاريخية تحفل بالقضايا والضرورات والحاجيات التي تستدعي الحوار وبإلحاح، وفي مقدمة هذه الأسباب حجم التعارف والتقارب الذي تم بين المسلمين وغيرهم في اللحظة الحضارية الحالية، وما صاحبها من مشاكل وحالات سوء التفاهم السياسي والثقافي. . .، التي أخذت شكل صدامات متكررة وبأشكال مختلفة، ففي الماضي كان متاحًا أمام الكيانات الحضارية المختلفة بما فيها الكيانات الإسلامية أن تعيش بمعزل عن الآخر، ودون الحاجة إليه، وبالتالي كانت في غنى عن محاورته والاتصال به، بينما اللحظة الحضارية الحالية والتي

دشنت تقريبًا في بدايات القرن ١٥م[1]، لم تعد تتيح لأي جهة حضارية الاستقلال عن بقية الجهات، والعيش بمعزل عن جوارها والعالم، وهو ما جعل الحوار ضرورة حضارية لا انفكاك عنها.

وإذا كان الحوار مقتضى حضاريًا ـ كما أسلفنا ـ اقتضته التحولات التاريخية الكبرى التي دخلها العالم منذ نهاية العصر الوسيط وبداية العصر الحديث، وتتساوى في طلبه جميع الشعوب والكيانات، فإن حاجة المسلمين له أقوى وأكبر؛ فسلبيات سوء التفاهم مع الآخر وخاصة الغرب تقع في الغالب على الطرف الأضعف في العملية الحوارية، وهو في هذه الحالة الطرف الإسلامي، الذي يتوجب عليه نهج الحوار حتى يتسنى له تفادي بعض السلبيات أو بالأحرى التقليل منها.

فقضية الحوار الثقافي مع الغرب وكيفياته قضية بالغة الأهمية في السياق التاريخي والحضاري الذي تحياه الأمة المسلمة اليوم، وتتعزّز مشروعيتها التاريخية والواقعية يوما بعد آخر، فقبل الخوض في تفاصيل ومفاصل هذه القضية لا بد من تحرير القول في عدد من المقدمات التي نراها ضرورية لتحقيق تواصل أفضل بيننا وبين القارئ، وحتى يكون كلامنا دقيقًا وواضحًا أثناء تحليل هذه القضية، وعلى رأس هذه المقدمات: مفهوم الحوار الثقافي ومفهوم الغرب.

---

(١) أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود الشريف، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ط٢، ٢٠٠٦م، ٩٢.

١ ـ مفهوم الحوار الثقافي:

إن الحديث عن مفهوم الحوار وتحديداته الاصطلاحية في الثقافة العربية المعاصرة حديث طويل وعريض، ولا يمكن الإحاطة به في هذه المقدمة القصيرة، وليس من شرطها، ولكن الذي يعنينا أكثر في هذه المناسبة هو الإتيان بأفضل هذه التحديدات وأنسبها بالنسبة لموضوعنا. وفي هذا السياق يمكن التعويل على الدراسات الحجاجية المعاصرة التي جعلت من الحوار وفنونه وأنماطه وعلله... موضوعها.

ومن أجمل الدراسات والمراجع التي وقفنا عليها في هذا الباب، والتي يمكن الرجوع إليها باطمئنان في تحديد مفهوم الحوار وبنيته المعرفية دراسة الأستاذ رشيد الراضي التي نشرتها مجلة عالم الفكر في أحد أعدادها السابقة، يقول الباحث في أحد محاور هذه الدراسة: «إن المحاورة (أو الحوار) Dialogue في الأدبيات الحجاجية المعاصرة، هي متوالية من الرسائل أو أفعال الكلام يتداولها واحد أو أكثر من المشاركين. ويكون الحوار بوجه عام بين طرفين، الأول يسأل والثاني يرد، ويجب فيه أن يكون ذا هدف يتعاون الطرفان من أجل تحقيقه، ويلتزمان لأجل ذلك بجملة من الضوابط والمقتضيات»[١]، وخلافًا للاعتقاد الشائع بين الكثير من الناس، فإن هذه العملية التواصلية التي

---

(١) رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة: التوجه التداولي الجدلي نموذجًا، مجلة عالم الفكر، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد ٣٦، (أبريل/يونيو)، سنة ٢٠٠٨م، ص١٤٨.

نسميها الحوار هي عملية بالغة التعقيد، وتهددها الكثير من الآفات، فبلوغ الغاية من الحوار وهي التعاون مشروط بجملة من الضوابط والاحتياطات، كما أن الحوار ليس نمطًا واحدًا يسهل التحقق منه على الأقل من الناحية الشكلية، بل إنه مجموعة أنماط ومظاهر من أهمها حسب الأستاذ رشيد: المقارعة الشخصية، المنازعة الجدلية، والحوار التفاوضي، والمباحثة، والمحاورة النقدية...[1].

فالحوار هو عملية تبادل أفعال الكلام (الرسائل) بين طرفين أو عدة أطراف، تتسع لعدة غايات، منها على سبيل المثال: الرغبة في قهر الخصم كما في المقارعة الشخصية، والمنفعة الشخصية في نمط المفاوضة، وإقناع الطرف الآخر في المحاورة النقدية...، وتختلف ضوابط الحوار ومحدداته تبعًا لاختلاف الغايات.

وهذا المعنى له أصل في «لسان العرب» فقد ذكر ابن منظور في هذه المادة: «المحاورة: المجاوبة. والتحاور: التجاوب (...) وهم يتحاورون؛ أي: يتراجعون الكلام. والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة»[2]، فمعنى التفاعل وتبادل الأجوبة (التجاوب) بين طرفين أو أكثر واضح وجلي في القاموس ومراجع اللغة.

---

(١) نفسه، ص١٤٨ ـ ١٥١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص٢١٨.

إن عملية تبادل أفعال الكلام بين طرفين أو عدة أطراف التي نصطلح عليها بالحوار لها قابلية التعبئة بمضامين وأهداف مختلفة، فهي كالإناء الشفاف الذي يأخذ لون السائل الذي يوضع داخله، فقد يكون الحوار سياسيًا أو ثقافيًا أو حضاريًا... تبعًا لطبيعة محتويات عملية التبادل ومراميها، وبالتالي يكون مفهوم الحوار الثقافي مع الغرب يحيل على طبيعة معينة، وخصائص محددة، يستمد الكثير منها من مفهوم الثقافة المقرون به. فمقاربة إشكالية هذا النوع من الحوار، وتلمس أبعاده وامتداداته، وتقويم حقيقته التاريخية، والتخطيط لمستقبله، سيرتبط ارتباطًا شديدًا بمفهوم الثقافة المرجعي الذي سننطلق منه، الشيء الذي يلح علينا إفراد هذا الجانب بالحديث في هذه المقدمة.

فالثقافة في التداول المعرفي المعاصر من المفاهيم الملتبسة، التي تكثر فيها وحولها الانشقاقات، ويصعب الاتفاق على فكرة محددة لها، وهو ما يقتضي من الناحية المنهجية المبادرة إلى توضيح اختيارنا، وإعلان انتمائنا المعرفي، وإلى أي مدرسة ننحاز. وفي هذا الاتجاه، ومراعاة لطبيعة هذا البحث وغاياته، التي تتعلق بالتأسيس لتواصل جيد، وتفاهم أكبر حول أنماط العيش والهوية...، بين عالَمين: «نحن» و«الآخر» (العرب والغرب)، فإن مفهوم الثقافة الأنسب والأكثر ملاءمة من الناحية المنهجية لتحقيق هذه الأغراض هو المفهوم الذي ينحدر من الأنتروبولوجيا، الذي يهتم بأسلوب حياة الجماعة، بدل المفهوم

التقليدي السائد في العلوم الإنسانية، والذي يربط الثقافة بالنمو الفكري والعقلي للفرد، والجماعة، والطبقة.

يعرف «تي. إس. إليوت»[1] (T.S.Eliot) الثقافة على النحو التالي: «أعني: بالثقافة في المقام الأول ما يعنيه الأنتروبولوجي؛ أي: أسلوب حياة مجموعة معينة من البشر يعيشون معًا في مكان واحد، وتتضح تلك الثقافة في فنونهم، وفي نظامهم الاجتماعي، وفي عاداتهم وتقاليدهم، وفي دينهم. ولكن تلك الأشياء معًا لا تؤلف ثقافة... فالثقافة أكثر من مجموع الفنون والعادات والمعتقدات الدينية. فكل تلك الأشياء يؤثر بعضها في بعض، ولكي نتمكن من فهم إحداها بشكل تام يجب فهمها جميعها»[2]. وبالرغم من غلبة الآداب على «إليوت»، وبعده النسبي عن الأنتروبولوجيا، فقد استطاع أن يقرب لنا المفهوم الأنتروبولوجي للثقافة، بأسلوب مبسط وواضح. **فالثقافة لدى «إليوت» وغيره ممن يتبنون المفهوم الأنتروبولوجي هي: اختزال رمزي ومعنوي للخبرة التاريخية والمجتمعية، وتعبير عن ذكاء المجتمع وفكره في التعامل مع الواقع وتحدياته المختلفة، وتتجلى في الفن والآداب والعادات والعقائد الدينية وطرق العيش...**

---

(١) شاعر وأديب أمريكي - إنجليزي، يعتبر من رواد الحداثة، حاصل على جائزة نوبل للآداب سنة ١٩٤٨م، من أهم مؤلفاته غير الأدبية «Notes Towards the definition of Culture» الذي ننقل منه هذا النص.

(٢) آدم كوبر، الثقافة: التفسير الأنتروبولوجي، ترجمة: تراجي فتحي، منشورات عالم المعرفة، ع٣٤٩، مارس ٢٠٠٨م، ص٥١.

ومن ثم، واستنادًا إلى ما سبق، يكون مفهوم الحوار منسوبًا إلى الثقافة؛ أي: الحوار الثقافي، هو المجاوبة بين طرف أو عدة أطراف حول نمط حياة مجموعة من الناس يعيشون معًا فوق مجال معين، سواء كبنية كلية تتكون من عدة عناصر: العادات والتقاليد والدين والفنون...، أو كعناصر مستقلة، أو بعبارة أخرى؛ هو تناول كل طرف لنمط حياة الآخر في أبعاده المختلفة من أجل إدراكه، ونقده، والانتفاع به. ويقع في صلب هذه العملية الحوارية تصحيح الصور الخاطئة، والإدراكات السيئة، التي يحملها كل طرف عن الآخر، والتي تسكن زوايا مختلفة من الثقافة.

فالحوار الثقافي بين العرب والغرب على أساس «نمط الحياة» أو أسلوب العيش يستوعب كل تجارب الحوار وعناوينه المختلفة، سواء تلك الخاصة أو العامة؛ فحوار الأديان، وحوار الحضارات، وحوار الثقافات... هي عناوين جزئية تندرج تحت مسمى الحوار الثقافي بشكل عام، وبالتالي خلال معالجتنا لمظاهر هذا الحوار أو بعض تجاربه العملية والتاريخية سنجد أنفسنا مجبرين على استخدام مفاهيم ومصطلحات أكثر دقة، وأقل تجريدًا، وتحيل على حقائق ميدانية وتاريخية واضحة، مثل حوار الحضارات وحوار الأديان...

فالحوار الثقافي، باعتباره حوارًا، يتخذ الأحوال السالفة، فيكون حوار المقارعة الشخصية أو حوار المباحثة أو المحاورة النقدية...، كما يصطحب الغايات السالفة (الظفر بالمنازعة

وكسب الجمهور، تحصيل المعرفة...) تبعًا للنمط الحواري المحقق. وبالتالي الحوار الثقافي بين العرب والمسلمين من جهة والغرب من جهة ثانية، كمنجز واقعي، يتسع لكل الغايات أو الوظائف التي ذكرها رشيد الراضي في دراسته القيمة[1].

٢ ـ مفهوم الغرب:

إن الغرب في أصله مفهوم جغرافي يحيل على جهة مخصوصة من المعمورة تقابل الشرق. وبديهي أن الحديث عن الغرب بين حملة الأقلام ورجال الإعلام ليس القصد منه المعنى الجغرافي أو الطبيعي، ولكن القصد الأساس ما وراءه من معانٍ ثقافية وحضارية، فالغرب هو عبارة عن هوية ثقافية وحضارية ما فتئت تنمو وتتطور مع الزمان. وقد حدد أرنولد توينبي في إحدى دراساته هذا الغرب على النحو التالي: شبه الجزيرة الأوروبية الأسيوية، بالإضافة إلى أمريكا الشمالية والجنوبية، وكذلك جنوب إفريقيا وزيلندا الجديدة وأستراليا رغم انتماء هذه الأطراف إلى جهات أخرى غير الغرب[2].

لكن الغرب ونتيجة للتواصل الكثيف بين الحضارات، وتقلص المسافات بينها، وكذلك نتيجة «الإمبريالية الثقافية» التي مارسها خلال القرنين ١٩م و٢٠م، تلاشى مدلوله الجغرافي

---

(١) من الغايات والوظائف التي ذكرها رشيد الراضي في بحثه: قهر الخصم، كسب الجمهور السامع، المنفعة الشخصية، بناء الدليل، إقناع الطرف الآخر، الحصول على المعلومة، المشاركة في المعرفة، حصول العمل. (رشيد الراضي، م. س. ص١٥١).

(٢) أرنولد توينبي، م. س. ص٢١٠.

وغلب عليه المدلول الثقافي والحضاري، فالغرب اليوم ليس حيزًا جغرافيًا محددًا، ولكنه بالدرجة الأولى مرجعية ثقافية وحضارية قد توجد في الشرق وتحتل أجزاء منه. وقد أدرك الوعي العربي مبكرًا هذه الهوية وهذا المعنى في لفظ الغرب، فأطلق على المفكرين بالمبادئ والأساليب الغربية لفظ المتغربين ودعاة التغريب. فالغرب بحسب هذا الفهم لم يعد أجنبيًا وغريبًا عن العالم العربي والإسلامي، بل أصبح جزءًا من نسيجنا الداخلي، وآخذ بطرف منه، أو بعبارة أخرى: لم يعد الغرب آخرًا خارج الذات، بل أمسى جزءًا منها، أو **آخرًا داخل الذات**.

فالحوار الثقافي مع الغرب هو في العمق حوار مع هذه المرجعية الثقافية والحضارية حيثما تجسدت، في الغرب أو في الشرق. وهو بهذا المعنى ليس جديدًا ولا حديثًا، فقد مارسه العرب والمسلمون لأزيد من قرن من الزمان، ومنذ بداية العصر الحديث، وبطريقة مباشرة وغير مباشرة، عبر وسائل الإعلام والإطارات الثقافية المختلفة، ورغم اختلال بعض شروطه في بعض الأحيان بحيث تنعدم «المجاوبة» أو بعبارة حجاجية عدم تبادل الرسائل، كأن نجد نصًا ثقافيًا عربيًا يناقش مقالة أو نظرية غربية دون أدنى تجاوب من صاحب المقالة أو النظرية.

٣ ـ أطروحة الحوار الثقافي مع الغرب:

إن الحوار الثقافي مع الغرب في السياق التاريخي الذي يعيشه العرب والمسلمون والعالم اليوم ضرورة حضارية وتاريخية،

يتوقف عليه الاستقرار الإنساني والسلم العالمي، كما أنه شرط لازم للتعايش بين المكونات الحضارية فوق كوكبنا «الصغير»، وباعتباره كذلك لا يجب أن يترك لمزاج المثقفين و«أهوائهم»، بل لا بد من تأطيره وتقصيده، حتى يحقق الغايات المرجوة من ورائه، وهو ما يستدعي صياغة وتحديد أطروحته بشكل واضح ودقيق.

ففي سياق بناء هذه الأطروحة يمكن القول: إن العالم في القرنين الأخيرين شهد تقاربًا كبيرًا وتداخلًا في المصالح مثيرًا وغير مسبوق، إلى درجة أصبح معها الحديث عن المصير المشترك للإنسانية يتصدر الخطابات الفكرية والسياسية مهما اختلفت مناسباتها. وهذا التقدم الذي تحقق على مدى قرون، والذي يمكن اختصاره في لفظ قرآني بليغ وهو التعارف، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣]، ما فتئ يزداد مع توالي السنين، وتتطور وسائله. والجدير بالذكر في هذا المقام أن تجربة التعارف هاته كانت مؤلمة في الكثير من الأحيان، وقد سجل لنا التاريخ بعبارات واضحة قسوتها.

إن تجربة التعارف هاته التي عاشها العالم بسائر مكوناته الحضارية في العصر الحديث أسست لعلاقة جديدة بين الشرق والغرب، تختلف كثيرًا عن نموذج العلاقة الوسيطية؛ بحيث **أصبح الشرق شرط وجود بالنسبة للغرب ماديًا واقتصاديًا، كما أن الغرب أصبح بالنسبة للشرق شرط وجود من الناحية التقنية والعلمية**، وقد

ظهر ذلك بشكل سافر في المشروع الإمبريالي الذي استهدف على نطاق واسع العالمين العربي والإسلامي، وفي مشروع البعثات العلمية إلى الخارج الذي نفذه المسلمون في أواخر القرن ١٩م وبداية القرن ٢٠م. فاستمرار الغرب، ورفاهه، ووتيرته في التنمية، رهين بخيرات الشرق، كما أن الطموحات النهضوية للشرق لا يمكن أن تتحقق بمعزل عن تجربة الغرب، ودون الأخذ منها، فالاقتباس وقرصنة كيمياء النهضة وأسرارها من ديار الغرب شرط أساسي لتحقيق التنمية في الشرق.

ففي البداية أخذت العلاقة بين الشرق والغرب صورة استعمار واحتلال مباشر، ذلك أن الأجندة الاقتصادية الغربية لم يكن ممكنًا تحققها في السياق الدولي للقرن ١٩م وبداية القرن ٢٠م، دون هذه الوسيلة، لكن وتحت ضغط المقاومة وعوامل أخرى سرعان ما تحولت هذه العلاقة نحو نموذج آخر ظاهره الاستقلال وباطنه الاحتلال، نموذج سيحفظ للقوى الغربية مصالحها الاقتصادية والسياسية في العالم العربي والإسلامي، وبالمقابل سيتيح للقوى الشرقية الأساسية إمكانية المناورة من أجل النهضة والتقدم، من خلال نقل عدد من التجارب الغربية في المجالات المختلفة الصناعية والتعليمية والإدارية...

غير أن الأمر لم يقف عند هذا الحد، ولم يستقر على هذا الحال، ففي العقود الأخيرة من القرن المنصرم تأثرت العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب بمجموعة من العوامل أهمها:

- انتقال الغرب من الهيمنة السياسية والاقتصادية على العالم العربي والإسلامي نحو الهيمنة القيمية والحضارية، حيث أصبح يروِّج وعلى نطاق واسع لمنظومته القيمية في المجالين الاجتماعي والسياسي، فأصبحت تدخلات الغرب واضحة لدى الدول العربية والإسلامية من أجل حملها على تغيير مدوناتها القانونية وتقاليدها الاجتماعية حتى تنسجم مع المعتقدات الغربية في مجال المرأة والطفل، وفي مجال حقوق الإنسان، والحقوق الثقافية واللغوية لما يصطلح عليه بالشعوب الأصلية مثل الأمازيغ في دول المغرب العربي والأكراد في المشرق العربي. وعلى الصعيد السياسي شجعت الدول الغربية التعبيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية المصادمة للثوابت الدينية والحضارية للمسلمين، سواء وجدت في الداخل الإسلامي أو وجدت في الخارج بدعوى الديمقراطية وحقوق الإنسان. وقد ساعدت العولمة الاقتصادية والتجارية والإعلامية على حمل هذه القيم الغربية والتمكين لها في المجالات الإسلامية، الشيء الذي استفز مشاعر الخصوصيات الثقافية والدينية الكامنة في الذات الإسلامية، وحفزها على الظهور بأشكال مختلفة، وتعتبر التشكيلات والتنظيمات الهوياتية، سواء كانت إسلامية أو إثنية انعكاسًا مباشرًا لهذا الوضع المتناقض الذي استحدثته العولمة.

- ظهور ردود فعل عنيفة في العالم الإسلامي وخارجه على الهيمنة الغربية بأشكالها المختلفة، وقد تجسدت ردود الفعل هاته في تنظيمات إرهابية، نفذت عمليات انتقامية من الغرب ومصالحه

في المجال الإسلامي وفي الغرب، كما تجسدت أيضًا في اتجاهات سياسية غير متفهمة للمصالح الغربية. ونظرًا لانتساب معظم هؤلاء للمرجعية الإسلامية واستثمارهم الكثيف لمفرداتها، فقد حصل انطباع لدى الغربيين أن الإسلام هو من يقف وراء هذه التجسيدات العنيفة والرافضة للغرب، فانتشرت إثر ذلك موجة كراهية الإسلام والمسلمين وعلى نطاق واسع بين الغربيين.

- انهيار الاتحاد السوفياتي وتفكك أحلافه المختلفة، ومن ثم نهاية «الخطر الشيوعي» بالنسبة للعالم الغربي، وهذا التحول بالغ الدلالة من الناحية الإستراتيجية، فقد أتاح فرصة الظهور لبعض النظريات الإستراتيجية التي ترى في الإسلام عدوًا رئيسيًا للحضارة الغربية، بل أكثر من هذا أصبحت حاضرة أثناء تخطيط السياسات الخارجية، ولعل أبرز نظرية في هذا السياق، والتي أثارت جدلًا واسعًا بين المهتمين في دوائر الإعلام ومراكز الدراسات الإستراتيجية: نظرية «صدام الحضارات» للأمريكي صمويل هنتغنتون[1]. ومن ناحية أخرى رأى عدد من الدارسين المهتمين بالدراسات المستقبلية في هذه التحولات إرهاصات أولية نقلت الصراع العالمي من صراع سياسي اقتصادي، مغلف في بعض الأحيان بمبادئ أيديولوجية، إلى صراع قيمي ديني، تحظى فيه قضايا الهوية باهتمام سياسي بالغ[2].

---

(١) صمويل هنتغتون، صدام الحضارات، ترجمة: د. مالك عبيد ود. محمود خلف، الدار الجماهيرية، ليبيا، ط ١٩٩٩م.

(٢) المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ١٩٩٨م.

ـ بروز تهديدات جدية لمستقبل الإنسانية بسبب وتيرة الاستغلال البشري للثروات الطبيعية، والمشاكل البيئية المتزايدة، وفي مقدمتها: مشكل التغير المناخي وارتفاع درجة حرارة الأرض. . .، ومعلوم أن الغرب هو المسؤول المباشر عن هذه الوضعية نظرًا لاستثماره المكثف للثروات الطبيعية ومنذ الثورة الصناعية خلال القرن ١٨م، بينما العالم العربي والإسلامي من ضمن المجالات الأكثر تأثرًا بهذه التغيرات وسلبياتها المتمثلة في الجفاف وقلة الأمطار. . .

إن هذه التحولات الجديدة أذكت الانطباعات السلبية لكل طرف عن الآخر، المستمدة من الماضي القريب والبعيد، كما أنها أحيت التراث العدائي الذي يذكر بالمواجهات القديمة بين المسلمين و«الغرب الصليبي»، الشيء الذي جعل العلاقة بين العرب والمسلمين من جهة، والغرب من جهة ثانية، أقرب ما تكون إلى التوتر، منها إلى التعاون والتعارف الذي فيه مصلحة العالمين، وتنذر بصراع وشيك بين الطرفين. فللحيلولة دون انفجار العلاقة بين الغرب والعالمين العربي والإسلامي، وتأسيس علاقات راشدة وناضجة بينهما، قوامها التعايش والتدافع السلمي، خدمة للغايات الإنسانية النبيلة، لا بد من تفعيل الحوار بين الكيانين وعلى أسس واضحة.

فأطروحة الحوار الثقافي بالنسبة للعرب والمسلمين مع الغرب تستمد عناصرها من هذا السياق التاريخي، وهو الذي يمنحها المشروعية الواقعية. فإذا كان الحوار وفي جميع الحالات

معدودًا في الفضائل، فإن النفع والمصلحة توجد بالدرجة الأولى في الحوار الذي يلامس قضايا تتصل بمعضلات الحياة وإشكالاتها الواقعية لا النظرية. والمحاور المقترحة لأطروحة الحوار الثقافي مع الغرب في تقديرنا من هذا القبيل؛ فهي تجسد هموما تاريخية وحضارية «آنية»، حقيقية وليست وهمية، واقعية وليست نظرية، وأهمها:

• إفهام الغرب أن العرب والمسلمين عمومًا هوية حضارية مختلفة، وذات ثقافية مستقلة، لها مظاهرها القيمية والثقافية المتميزة، تعكس ـ كما أسلفنا القول ـ نمط العيش العربي، وخبرة العرب في الحياة، التي تضافرت عدة عوامل في بلورتها، وفي مقدمتها التاريخ، والجغرافية، والدين. وبالتالي لا يمكن أن يتطابق هذا النمط كلية وتماما مع المنظومة القيمية الغربية، لكن قد يتقاطع معها في بعض الجوانب.

• بيان أن الحضارة الإسلامية ليست «حضارة أصولية» غايتها اجتثاث المكونات الحضارية الأخرى والقضاء عليها، وذلك بتأصيل مفهوم احترام الآخر في الثقافة الإسلامية وترجمته إلى لغات الآخر.

• تصحيح تمثلات الإنسان الغربي عن الإسلام والمسلمين، بعدما أساءت إليها العمليات الإرهابية التي نفذها بعض المسلمين في الديار الغربية.

• مشاركة الإنسانية همومها التي تهدد استمرار النوع

البشري على وجه الأرض، وفي مقدمة هذه الهموم قضية البيئة، وأسلحة الدمار الشامل.

• التطلع الجدي إلى المساهمة الفعالة في صياغة القيم العالمية الجديدة، وعدم الاكتفاء بالتعريف بالذات العربية والإسلامية، بعدما تقلصت المسافات بين التشكيلات الحضارية التي تتقاسم العيش على كوكبنا.

وللإشارة فإن هذه المحاور ليست جامعة لكل القضايا ذات الأولوية في الحوار مع الغرب، ولكنها في تقديرنا تنبه إلى القضايا الأكثر أهمية في هذا الباب، ذلك أن الموضوع يتسع لقضايا كثيرة وعديدة.

وفي مقابل هذه الأطروحة المقترحة هناك عدة أطروحات أخرى للحوار مع الغرب، بعضها صادر عن العرب، والبعض الآخر صادر عن رجال الفكر والسياسة الغربيين. ومن أبرز الأطروحات العربية في موضوع الحوار الثقافي مع الغرب أطروحة أ. السيد يسين الخبير في معهد الأهرام للدراسات الإستراتيجية، المتضمنة في مداخلته في ندوة أبو ظبي (٢٠٠٦م) حول الحوار العربي مع الآخر، وندوات أخرى تحت عنوان: «الحوار الثقافي العالمي: رؤية عربية لحوار الثقافات»[1]. يرى السيد يسين أن

---

(١) أ. السيد يسين، الحوار الثقافي العالمي: رؤية عربية لحوار الحضارات، بحث مقدم في ندوة الرباط التي نظمتها وزارة الثقافة المغربية أيام ١١ ـ ١٢ سنة ٢٠٠٣م، تحت عنوان: «حوار الثقافات هل هو ممكن؟»، منشورات وزارة الثقافة المغربية ط١، ٢٠٠٥م، ص٨١ ـ ١٠٨. وهي نفس المداخلة تقريبًا في ندوة أبو ظبي حول صياغة =

الحوار بين الحضارات يهم أمرين أساسين: إشكالات معرفية وأخرى واقعية.

فبالنسبة للإشكالات المعرفية التي يثيرها حوار الحضارات فهي كثيرة ومن بينها: استشراف المستقبل وعدم اليقين، نحو عقد طبيعي: مستقبل النوع الإنساني ومستقبل الكوكب، نحو عقد ثقافي جديد. وقد عول السيد يسين في تحديد هذه الإشكاليات على جهود عالم الاجتماع الفرنسي «جيروم بانديه» رئيس وحدة البحوث المستقبلية في اليونسكو، الذي استطاع إلى جانب فريق بحث أن يصوغ هذه الإشكاليات في كتاب «مفاتيح القرن ٢١م».

أما بالنسبة للإشكالات الواقعية فهي الأخرى كثيرة، منها على سبيل المثال: كيف يمكن تحقيق التنمية المستدامة لكل الناس؟ كيف يمكن لديمقراطية أصيلة أن تنبع من النظم السلطوية السائدة؟ كيف يمكن تضمين القرارات الكونية الاعتبارات الأخلاقية نحو نظام عالمي جديد؟ وقد رجع السيد يسين في تحديد هذه الإشكالات إلى تقرير سنة ٢٠٠٠م، الصادر عن جامعة الأمم المتحدة بطوكيو.

فـ«إذا كانت الإشكاليات المعرفية والمشكلات الواقعية التي ستواجه الإنسانية في القرن الواحد والعشرين هي ما نقترحه لتكونا

= مبادئ عامة للحوار العربي مع الآخر (٤ ـ ٧ يناير ٢٠٠٦م)، ص٣٥، منشور في موقع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم:

http://www.alecso.org.tn/index.php?option=com_content&task=view&id=503&Itemid=496&lang=ar.

المحور الأول والثاني من محاور حوار الحضارات، فإن المحور الثالث والهام هو ضرورة صياغة نظام عالمي جديد يحل محل النظام العالمي الراهن»[1].

فأطروحة أ. السيد يسين على أهميتها، والخبرة الواسعة لصاحبها في هذا الميدان، نلاحظ عليها ضمور الهموم العربية في ثناياها، والموقف الكوني أو الأممي لصاحبها، وهذا مفهوم وطبيعي ما دامت كل المراجع المعرفية والفكرية التي اعتمدها أممية، وخاصة كتاب «جيروم بانديه»، وتقرير جامعة الأمم المتحدة بطوكيو. فرؤيته للحوار تتوخى في النهاية إنتاج حضارة عالمية واحدة، تذوب فيها سائر الحضارات (العربية الإسلامية، والغربية، الصينية...)، والإشكالات المعرفية والمشكلات الواقعية التي ذكرها في بحثه تضعنا على سكة واحدة مع بقية العالم، في حين مشروع الحوار العربي مع الآخر، سواء كان حضاريًا أو غير ذلك، يطرح علينا إشكالات معرفية ومشكلات واقعية من نوع آخر، تتعلق ـ أولًا ـ بأهلية الذات الثقافية والحضارية العربية في الظرف الحالي للحضور في هذه الحضارة العالمية الإنسانية، وإمكانية ذلك، كما أن من بين الشروط الأساسية التي يقتضيها الانتماء إلى النادي الحضاري الإنساني والعيش مع الآخر في أمن وسلام إعادةَ صياغة الخصوصية الثقافية العربية والإسلامية، بصورة لا تتعارض مع مستلزمات التعايش من

---

(١) السيد يسين، الحوار الثقافي العالمي، ضمن كتاب «حوار الثقافات هل هو ممكن؟»، م. س. ص١٠٦.

جهة، وتظهر المضمون الإنساني لهذه الخصوصية من جهة ثانية.

فأطروحة الحوار الثقافي التي نقترحها في هذا البحث تختلف عن أطروحة السيد يسين في كونها ترتكز على حقائق الذات الثقافية العربية، وتستحضر تعقيدات علاقتها بالآخر الغربي.

فبعد هذه التأسيسات النظرية والتاريخية السريعة، التي توجناها باقتراح أطروحة للحوار الثقافي مع الغرب، تجلت أمامنا الأسئلة التالية: هل الحوار الثقافي الذي مارسه العرب والمسلمون مع الغرب لحد الآن ينسجم مع هذه الأطروحة؟ وهل يمكن أن يحقق من الناحية النوعية الغايات المقصودة من الحوار بين الطرفين؟ ما هي الكيفيات والآليات التي تؤطر هذا الحوار؟ وهل هي كافية ومساعدة على إنجاحه؟ هل توجد في سياقنا الثقافي العربي تجارب نجحت في تأسيس حوار جاد ومؤثر مع الغرب؟

إن هذه الأسئلة وما يتناسل منها ستكون موضوع بحث مفصل ودقيق في الفصول القادمة بحول الله وقوته.

الفصل الأول

تجربة الحوار الثقافي مع الغرب
قراءة تقويمية

بادر العرب والمسلمون في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، وبشكل مكثف في بداية القرن الحالي إلى طرح قضية الحوار مع الغرب بإلحاح وجدية، بعدما ظهرت جليًا الأخطار التي تهدد الجماعة الإنسانية من جراء غيابه، وتهدد بشكل خاص العرب والمسلمين. ولم تقتصر مبادرات الحوار مع الغرب على الدوائر الرسمية العربية والإسلامية، بل تعدتها إلى المكونات الفاعلة في المجتمع الأهلي، وعدد من الشخصيات الثقافية والفكرية، وذلك لإحساس الجميع بالحاجة الماسة إليه.

فبعد قرابة ثلاثة عقود من التنظير للحوار مع الغرب، وممارسته في حقول مختلفة حضارية ودينية وثقافية. . . ، وبوسائل وكيفيات متعددة، أصبح التساؤل مشروعًا عن حصيلة هذا الحوار، ومدى تحقيقه لأهدافه ورهاناته التي أعلنها منذ الوهلة الأولى. وسنحاول فيما يلي القيام بمراجعة نقدية لتجربة الحوار

مع الغرب، وذلك في أفق تلمس حلول ممكنة وموضوعية لمعضلة التأثير من خلاله في السلوك السياسي والثقافي الغربي.

ومن الهيئات التي أظهرت حيوية ونشاطًا كبيرًا في موضوع الحوار الثقافي مع الغرب بمستوياته المختلفة الحضارية والثقافية... منظمة المؤتمر الإسلامي وذراعها الثقافي المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (إيسيسكو)، والجامعة العربية ونافذتها الثقافية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو)، بالإضافة إلى بعض هيئات المجتمع الأهلي والمدني، وعدد من الحكومات العربية والإسلامية. وسنركز في هذه المراجعة على تجربة الطرفين الأولين (منظمة المؤتمر الإسلامي والإيسيسكو، والجامعة العربية والألسكو)، دون أن نغفل الإشارة إلى الجهود الأخرى الصادرة عن الحكومات، والمنظمات الأهلية، والشخصيات الثقافية، وذلك لوضوح رؤية الحوار لدى هاتين الجهتين، ونهجهما سياسات عديدة في هذا المجال، كما أنهما الجهة المخولة رسميًا لتنفيذ إدارة الحوار العربي والإسلامي مع الغرب.

١ ـ جهود منظمة المؤتمر الإسلامي والإيسيسكو في مجال الحوار الثقافي مع الغرب:

انتبهت منظمة المؤتمر الإسلامي منذ وقت مبكر لأهمية الحوار مع الغرب، وحاجات المسلمين المتعددة والماسة إليه، وعبرت عن ذلك في مناسبات ووثائق عديدة. ومن الملاحظات

الأساسية التي تتيحها لنا المقارنة بين الرؤية الإسلامية للحوار مع الغرب عند بداية الاهتمام الرسمي الإسلامي بهذا الموضوع، والرؤى السائدة اليوم، تراجع سقف المطالب الإسلامية من هذا الحوار؛ لقد كانت نظرة منظمة المؤتمر الإسلامي لهذا الموضوع، ونظرة الإيسيسكو أيضًا في البداية نظرة صراعية وصدامية، فمفهوم الحوار الذي تشير إليه وثيقة «الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي»، التي أعدتها الإيسيسكو وصادق عليها مؤتمر القمة الإسلامي في داكار ١٩٩١م، مفهوم مشبع بروح الصراع والتدافع، فالإستراتيجية الثقافية في هذه الوثيقة هي «الفن الذي يتيح - قبل التفكير في الوسائل - فهم واستيعاب معضلات الصراع. . .، إنها إذا فن حوار القوى، أو بالأحرى فن حوار الإرادات التي تستخدم القوة في صراعها»[١]. وقد علق الباحث مدحت ماهر على هذا النص بقوله: إن «هذا المفهوم يعكس قناعات بوجود العدو، وضرورة استجماع الأدوات لمواجهته»[٢]. غير أن هذا المحتوى الصراعي، وروح التدافع التي ميزت الطرح الحواري الإسلامي في بداياته، رغم أنه لم يمارس على أرض الواقع، سرعان ما سيفسح المجال لإستراتيجية حوارية جديدة قوامها الدعوة للتضامن والمشترك الإنساني[٣]، وتجلى هذا

---

(١) مدحت ماهر، جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، أعمال ندوة: خبرات حوار الحضارات، منشورات جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص١٤٨.

(٢) نفسه، ص١٤٨.

(٣) نفسه، ص١٤٨.

بوضوح في الأدبيات الإسلامية التي صدرت بعد أحداث ١١ من شتنبر.

لقد قامت منظمة المؤتمر الإسلامي بعدة مبادرات في مجال الحوار الثقافي والحضاري مع الغرب، وصدرت عنها عدة مواقف متحيزة وداعمة للحوار ومشاريعه، وتعتبر المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم الأداة المؤسساتية والتنظيمية لتنفيذ سياسات الحوار الإسلامي مع الغرب وأجندته المختلفة، فما هي إذًا أسس هذه السياسة ومرجعياتها؟ وما هي النتائج التي حققتها وآفاقها المستقبلية؟

تعتبر منظمة الإيسيسكو الذراع «الثقافي» لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي تعنى ـ كما هو واضح من تسميتها ـ بقضايا التربية والثقافة والعلوم، وفي سياق مواكبتها للتحديات الجديدة التي باتت تهدد الأمة انضاف إلى اهتماماتها الكلاسيكية موضوع «حوار الثقافات» و«حوار الحضارات». ولم تتأخر هذه المنظمة في القيام بواجبها في هذا المجال، حيث بادرت إلى تفعيل عدد من التوصيات والإعلانات الصادرة عن الهيئات والمؤسسات التقريرية في منظمة المؤتمر الإسلامي، وترجمتها إلى مشاريع عملية وواقعية.

ومن أهم المرجعيات التي اعتمدتها الإيسيسكو في ترجمتها لإرادة الحوار الإسلامي مع الغرب في المجال الحضاري **إعلان طهران**، الصادر عن «الندوة الإسلامية للحوار بين الحضارات»

(ماي ١٩٩٩م)، التي جاءت استجابة لدعوة الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي في مؤتمر القمة الإسلامي الثامن، والذي حدد مبادئ حوار الحضارات ومجالاته وأطرافه...، **وإعلان الجزائر** حول التنوع الثقافي (٢٠٠٤م)، وكذلك ما تمخض عن عدد من الندوات الدولية الأخرى كندوة «الحوار والتعايش بين الحضارات في عالم متغير» (يوليو ٢٠٠١م)، وندوة «الحوار بين الحضارات: التنظير والتنفيذ» (نونبر ٢٠٠١م)[١]...

وللتعريف بجهودها أصدرت المنظمة «وثيقة» بعنوان «**دور المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم في تعزيز الحوار بين الحضارات**»، وقد تضمنت هذه الورقة ثلاثة محاور رئيسية: شروط الحوار واتجاهاته، أنشطة الحوار التي نفذتها الإيسيسكو أو شاركت فيها، التخطيط المستقبلي.

فبخصوص المحور الأول، اشترطت المنظمة الإسلامية في الحوار مع الحضارات الأخرى عدة شروط من أهمها: أن يكون حوارًا متكافئًا، محققًا لمصالح الطرفين المتحاورين، متحضرًا، أن يكون من حيث الموضوع مستقل الحلقات ومتكاملًا في الآن نفسه.

وفيما يتعلق بالمحور الثاني؛ أي: أنشطة الحوار، فقد قامت المنظمة بعدد كبير من الأنشطة توزعت بين الندوات والمنشورات واللقاءات والاجتماعات والمؤتمرات، وإعداد الإستراتيجيات المتخصصة.

---

(١) نفسه، ص١٤٧.

أما محور التخطيط المستقبلي فقد أفرد للحديث عن الخطة المستقبلية للإيسيسكو للحوار الحضاري. وقد أعلنت الإيسيسكو في خطتها المستقبلية هاته عن نظريتها لحوار الثقافات والحضارات، حيث أدرجت «مجال عمل متكامل تحت عنوان «**الثقافة الإسلامية الفاعلة والمتفاعلة**»»[1] ضمن هذه الوثيقة/ الرؤية، تطرق إلى الصفة التفاعلية للثقافة الإسلامية، وطابعها المنفتح في مختلف العصور والمراحل، وستعمل من خلال هذا مجال على تفعيل الحوار بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى، ومن بين أهم المحاور التي ضمها هذا المجال كذلك، والتي تتعلق بالحوار بين الحضارات، المحور المتعلق بالتفاعل بين الثقافات، وآليات التواصل بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى.

ففي هذا الباب «تركزت جهود المنظمة على الدراسات والمنشورات المتعلقة بتصحيح الأخطاء الشائعة عن الإسلام والمسلمين الواردة في المنشورات التي تصدر في الغرب، وعلى الحوار بين الثقافات من وجهة نظر إسلامية، وعلى ظاهرة الاستشراق عمومًا. كما تركزت هذه الجهود كذلك على الموائد المستديرة التي عقدتها المنظمة في أوروبا من أجل تحسيس المسؤولين الغربيين بقيم الإسلام وتقديمه في صورته

(١) وثيقة «دور المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في تعزيز الحوار بين الحضارات»، منشورات الإيسيسكو، ص٨.

الصحيحة»[1]. وفي إطار هذا المحور ستعمل المنظمة على تنمية ثقافة الحوار عند الأطفال والشباب[2]، وتعزيز قدرات الموارد البشرية في هذا المجال، حتى تقوم بمستلزمات التربية على قيم الحوار بين الثقافات[3].

ومن أهم الوثائق المرجعية المعتمدة من طرف المنظمة الإسلامية وأجهزتها لتدبير عملية الحوار مع الغرب بوجوهه المختلفة «إعلان الجزائر»، المسمى «**الإعلان الإسلامي حول التنوع الثقافي**»، والمعتمد من طرف المؤتمر الإسلامي الرابع لوزراء الثقافة، المنعقد في الجزائر في شتنبر ٢٠٠٤م، والذي نص على مبادئ وأهداف التنوع الثقافي. وقد كلفت منظمة الإيسيسكو بنشر مبادئ هذا الإعلان والتعريف بها، وكذلك «مضاعفة الجهود من أجل تعزيز التفاعل الثقافي والحوار بين الحضارات».

٢ ـ جهود الجامعة العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الألكسو) في مجال الحوار الثقافي مع الغرب:

من الأطراف الأساسية المشاركة والراعية لعملية الحوار الثقافي مع الغرب الجامعة العربية ومنظمتها في التربية والثقافة والعلوم (الألكسو)، وسنحاول فيما يلي اختصار الجهد العربي في هذا المجال، وذلك بتتبع إسهام كل من الجامعة العربية والمنظمة العربية.

---

(١) نفسه، ص٩.

(٢) نفسه، ص٩.

(٣) نفسه، ص١٠.

• **الجامعة العربية:** بذلت الجامعة العربية جهودًا ملموسة في مجال الحوار الثقافي مع الغرب، منذ عقد التسعينيات من القرن الماضي، وقد تجسدت هذه الجهود في عدد من المبادرات التي قادتها رئاسة الجامعة العربية أو بعض مؤسساتها، وأهم هذه المبادرات التي جاءت بعد أحداث ١١ من شتنبر، مؤتمر «حوار الحضارات: تواصل أم صراع» الذي انعقد بمقر الجامعة بالقاهرة في نونبر ٢٠٠١م، الذي استهدف إجراء حوار داخلي عربي بين المثقفين العرب، وبلورة تصور للتعامل مع الحملة القائمة في الغرب لتشويه صورة العرب والمسلمين، ومحاضرة الأمين العام للجامعة العربية أمام مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية في ٩ نونبر ٢٠٠١م، بعنوان «الطريق إلى دعم الحوار الدولي من منظور عربي»[١]، إنشاء صندوق حوار الحضارات لتمويل أنشطة الحوار، تنظيم ملتقى المفكرين العرب. . .، وعمومًا صبت معظم أنشطة الجامعة العربية في اتجاه تأطير موضوع الحوار العربي مع الغرب، وتدقيق أطروحاته، فيما تكلف ذراعها الثقافي (الألكسو) بتنفيذ أجندة الحوار وبرامجه بشكل مفصل.

• **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم:** تعتبر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم من الهيئات النشيطة في مجال الحوار الثقافي مع الغرب، ومن الهيئات القليلة التي تمتلك رؤية

---

(١) أمجد أحمد جبريل، الجامعة العربية وحوار الحضارات، أعمال ندوة: خبرات حوار الحضارات، منشورات جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص١٠.

دقيقة للمسألة، قابلة للمناقشة والنقد، وقد عبرت عن ذلك في وثيقة بعنوان «**المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وحوار الثقافات: المرجعيات والإنجاز والتوجهات الإستراتيجية**»، وتقع في ثلاثة فصول:

- **المرجعيات**: في هذا الفصل نبهت «المنظمة العربية» إلى سياق ظهور مقولتي صدام الحضارات وحوار الثقافات في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحالي، وكذلك أشارت إلى الإطار الإستراتيجي الذي يشكل خلفية الحوار مع الثقافات الأخرى وعلى رأسها الثقافة الغربية. ومن أهم الاختلالات التي انتهى إليها التحليل، والتي تتعلق بالرهان الإستراتيجي الدولي، والتي تفرض الحوار: «اختلالات الشرعية الدولية القائمة على مبدأ الشراكة بحسب مرجعية التشريعات الدولية في حين تمارس ازدواجية المعايير في التعامل مع القضايا...، اختلالات العولمة التي تكرس موضوعيًا وحدة الاقتصاد العالمي (...) في الوقت الذي تعمق الفوارق الثقافية والقومية بينها...، الاختلالات المتفاقمة في القدرات والموازين بين الشمال والجنوب»[1].

أما من الناحية التنموية فإن هذه «المرجعية» تتجاوز المفهوم الكلاسيكي للتنمية الذي يقصر مداخل التنمية على ما انتهت إليه التجربة الغربية، نحو مفهوم جديد يراعي الخصوصية الثقافية

---

(١) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وحوار الثقافات: المرجعيات والإنجاز والتوجهات الإستراتيجية، منشورات الألكسو، (المرجعيات)، ص٣.

للإنسان ويعمل على صونها واستمرارها، استنادًا إلى عدد من الإعلانات التي ربطت بين التنمية والحق في الاختلاف الثقافي، وعلى رأسها إعلان ستوكهولم (١٩٩٨م)، والإعلان العالمي بشأن التنوع الثقافي الصادر عن اليونسكو (٢٠٠١م).

أما مرجعية المقاربة العربية لحوار الثقافات فتستند إلى مجموعة من العناصر من أهمها ميثاق الوحدة الثقافية العربية، ودستور المنظمة الذي ينص على التعاون بين الأمة العربية وسائر الأمم الأخرى، والخطة الشاملة للثقافة العربية، وعدد من البرامج والخطط التي أكدت جميعها على مسألة الانفتاح على الثقافات الأخرى والتفاعل معها.

ولم يغفل هذا الفصل في سياق تحديد مرجعيات الحوار ذكر رؤية «المنظمة العربية» للحوار الحضاري، وقد مهدت لهذا الغرض بكشف بعض عيوب الحوار الثقافي التي جرت فيما قبل ٢٠٠٤م، وعلى رأسها غلبة الطابع الطوباوي على معالجة الإشكالات الموضوعية المطروحة على أجندة الحوار، حيث ركز على الجوانب الإيجابية في العلاقة مع الآخر وعلى الجامع المشترك[١].

وبعيدًا عن هذه الرؤية الطوباوية للحوار وضعت المنظمة مجموعة من المبادئ لأجل إطلاق دينامية جديدة للحوار الحضاري مع الغرب ومن أهمها:

---

(١) نفسه، ص٨.

- الضرورة الإستراتيجية للحوار الثقافي نظرًا لمكانة الثقافة في بناء الخيارات المجتمعية والأيديولوجية وكل مظاهر الخصوصية، وهو ما يقتضي الاعتراف بالتنوع الثقافي والعمل على حمايته.

- الندية والتكافؤ بين المتحاورين واعتبار الحجة والبرهان لا سطوة القوة والغلبة.

- حماية الخصوصية مع الاعتراف بالقيم الإنسانية المشتركة والعمل على إغنائها.

- معالجة اختلالات العولمة بكبح جوانبها المتوحشة التي تمحق التعدد الثقافي.

- التأكيد على الدور الإيجابي للثقافة العربية في تعميق الحوار بين الشعوب وتحقيق التفاهم والسلام الدوليين.

- تشجيع الحوار الديني على أساس تحالف جميع الأديان ضد التعصب والتطرف والعنف.

- الدفاع عن تعدد اللغات وحمايتها.

- تضمين معاني وأبعاد الحوار الديني والثقافي واللغوي... البرامج والمناهج التربوية.

- بناء مجتمع معرفة صلب وقوي في المجال العربي قادر على عكس الثقافة العربية نحو الآخر بشكل جيد[1].

---

(١) نفسه، ص٨ ـ ١٢.

- **الإنجازات**: تمثلت إنجازات المنظمة العربية في مجال الحوار الثقافي والحضاري مع الآخر في عدد من اللقاءات والاتصالات بالمؤسسات والمنظمات والشخصيات الثقافية والفكرية والتربوية والإعلامية المؤمنة بقيم الحوار، وتنظيم عدد من الندوات والملتقيات العلمية، وكذلك عقد مجموعة من الاتفاقيات مع المنظمات والجهات الغربية المؤكدة على أهمية الحوار بين الثقافات والعمل المشترك من أجل تنمية قيمه...، وقد غطت ندوات الحوار التي أشرفت عليها المنظمة جميع القارات، حيث تناولت: الحوار الثقافي العربي الأوروبي، والحوار الثقافي العربي الإيبيروأمريكي، والروسي، والإفريقي، والصيني. واللافت للانتباه من خلال خريطة الحوار هاته، أن الغرب من بين مجموع الكيانات الحضارية المنتشرة في العالم يستأثر بأغلب جهود الحوار الثقافي العربي مع الآخر.

ومن أهم الأنشطة التي نظمتها المنظمة العربية خدمة لغايات الحوار العربي مع الآخر؛ ندوة «الحوار بين الثقافة العربية وثقافات العالم» بالتعاون مع وزارة الثقافة التونسية سنة ١٩٩٧م، والتي شاركت فيها طائفة معتبرة من مثقفي العالم، ومن أهم المحاور التي تدارستها هذه الندوة: الثقافة العربية والغرب، وخلص المشاركون فيها إلى عدد من التوصيات أكدت في مجملها على تطوير وتنويع الآليات الكفيلة بالتقريب بين الحضارات وثقافات العالم. وستتعزز مسيرة الحوار هاته بعدد من اللقاءات الأخرى كندوة «الحوار العربي الأوروبي» المنعقدة في باريس في

يوليو ٢٠٠٢م تحت شعار «من أجل العيش معًا»، وندوة «الحوار الأوروبي الشرقي» التي التأمت في بوخاريست في فبراير ٢٠٠٢م، وندوة «الحوار الإعلامي العربي الأوروبي» التي احتضنتها اليونسكو في مارس ٢٠٠٤م، وندوة «منارات من منجزات الحضارة العربية الإسلامية» التي احتضنتها باريس في ماي ٢٠٠٥م. وفيما يتعلق بالحوار مع الثقافة الإيبيروأمريكية فقد نظمت المنظمة العربية ندوة دولية في تونس في دجنبر من سنة ٢٠٠٢م تحت عنوان «الحوار الثقافي العربي الإيبيروأمريكي: الإسهامات المشتركة والتأثير المتبادل»، بمشاركة ثلة من المثقفين العرب والإسبان والبرتغاليين والأمريكيين اللاتنيين[١].

كما شاركت المنظمة العربية في عدد مهم من اللقاءات والندوات التي دعيت إليها من طرف عدة جهات عربية أو غربية، والتي تدارست موضوع الحوار الثقافي والحضاري مع الغرب كمشاركة المدير العام للمنظمة في المؤتمر الحادي والعشرين لوزراء التربية الأوروبيين الذي انعقد بأثينا في نوفمبر ٢٠٠٣م.

وعلى صعيد آخر تمكنت المنظمة العربية من إبرام بعض الاتفاقيات مع عدد من الجهات الدولية ذات الصلة بموضوع حوار الثقافات، ومن أبرزها الاتفاقية مع المعهد الأوروبي للمتوسط، والاتفاقية مع مؤسسة التراث الأندلسي، وتنص كلا الاتفاقيتين على تبادل التمثيل في المؤتمرات والندوات وإقامة أنشطة مشتركة،

---

(١) نفسه، الإنجازات، ص٥٢.

وتبادل المعلومات وتنظيم معارض وترجمة الكتب[1].

ـ **التوجهات الإستراتيجية:** في هذا الفصل نبهت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى الأهداف التي استطاعت تحقيقها في مجال حوار الثقافات، وهي على التوالي: صياغة تصور نظري ومضمون فكري رصين لثقافة الحوار، تحقيق قدر من الانفتاح على الفضاءات الحضارية الأخرى رغم تركيزها على الحوار مع الثقافة الغربية، الاقتراب من الخلافات السياسية والإستراتيجية بين الفضاءات الثقافية وعدم الاقتصار على ما هو نظري ومجرد[2].

وبالنظر إلى ما هو محقق ومعمول، وبالتطلع إلى ما هو مأمول، حددت المنظمة العربية عدة توجهات إستراتيجية ستكون أساس عملها المستقبلي في موضوع حوار الثقافات والحضارات، وقد انتظمت هذه التوجهات في ثلاث أولويات كبرى وهي: الدفاع عن الهوية الثقافية العربية في إطار المنظومة القيمية الكونية، العمل على تأسيس مجتمع معرفة عربي فاعل يكون سندًا لتنمية إنسانية مستدامة وإطارًا لتكريس حقائق التنوع الثقافي، السعي لإقامة أطر شراكة وتحالف بين الحضارات الإنسانية الكبرى، توظيفًا لرصيدها المشترك في خدمة السلم والتضامن الدوليين[3].

---

(١) نفسه، ص٥٤، ٥٥.

(٢) نفسه، التوجهات الإستراتيجية، ص٧٣ ـ ٧٤.

(٣) نفسه، ص٧٤ ـ ٧٥.

إن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بما تتوفر عليه من إمكانات مادية ودعم سياسي واسع من طرف الجامعة العربية، ووضوح في الرؤية الإستراتيجية، قادرة على تحقيق تقدم نوعي في موضوع الحوار مع الغرب والآخر عمومًا بمداخله المتعددة الثقافية والسياسية والحضارية.

٣ ـ ثغرات تجربة الحوار الثقافي مع الغرب:

إن تجربة الحوار الثقافي مع الغرب بالمداخل السابقة: منظمة المؤتمر الإسلامي والأيسيسكو من جهة، والجامعة العربية والإلكسو من جهة ثانية، اعترتها مجموعة من الثغرات والعيوب، نبه إليها عدد من الباحثين الذين تناولوا هذه التجربة بالدرس والتحليل[١]. ومن أهم الدراسات التي وقفت مطولا مع تجربة كل من منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية في مجال حوار الحضارات دراسة مدحت ماهر حول «جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم»، ودراسة أمجد أحمد جبريل حول «الجامعة العربية وحوار الحضارات»، وسنحاول فيما سيأتي الإشارة إلى

---

(١) من أبرز الباحثين الذين انتبهوا إلى الاختلالات التي يعاني منها تدبير الحوار العربي مع الغرب سواء تعلق الأمر بحوار الحضارات أو بغيره من الحوارات أ. السيد يسين، وهو للإشارة من أبرز الإستراتيجيين العرب المهتمين بالموضوع، يقول في واحد من بحوثه معقبًا على تجربة حوار الحضارات: «غير أن تتبعي الدقيق للخطاب الفكري لحوار الحضارات، كشف لي بجلاء ووضوح أن هذا الحوار يفتقر ـ حتى الآن ـ إلى منهج محدد ورؤية واضحة وأجندة للموضوعات التي ينبغي أن يدور حولها الحوار». (أ. السيد يسين، الحوار الثقافي العالمي: رؤية عربية لحوار الحضارات، ضمن حوار الثقافات...، م. س. ص٨٢).

أهم خلاصاتهم التقويمية التي تهم واقعة الحوار مع الغرب.

فمما يسجل على تجربة منظمة المؤتمر الإسلامي والأيسيسكو في مجال الحوار الثقافي مع الغرب **اختلال التوازن بين ما هو ثقافي وسياسي** في بسط قضايا الحوار؛ فالمقاربة الثقافية الإسلامية تقسم العالم إلى أمة مسلمة داعية وأمة غير إسلامية مدعوة، بينما المقاربة السياسية تجتهد في جلب المصالح ودرء المفاسد، ومن ثم طرح الإيسيسكو ومن ورائه منظمة المؤتمر الإسلامي يتصف بعدم التوازن، بحيث يغلُب الثقافي على المقدمات، ويظهر السياسي في ثنايا الخطاب والحوار[1]، ومن ناحية أخرى اتسم الطرح الإسلامي لقضية الحوار الحضاري **بالتركيز على المشترك «دون المميز أو المباين**، بما ضاءل من قدر الخصوصية الإسلامية في الطرح»[2]، كما اتسم أيضًا **بالمثالية الأخلاقية** خاصة في بعض الإعلانات التي تحيل الكمالات والتحسينات إلى حيز الفروض والواجبات، الشيء الذي جعل الحوار عرضًا بلا طلب[3].

أما بخصوص تجربة الجامعة العربية فقد تناولها أمجد أحمد جبريل في دراسة بعنوان «الجامعة العربية وحوار الحضارات»، وتقدم بها في ندوة «من خبرات حوار الحضارات: قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري»، والتي نظمها

(١) مدحت ماهر، م. س. ص١٦٠.

(٢) نفسه، ص١٦١.

(٣) نفسه، ص١٦٢.

برنامج حوار الحضارات التابع لجامعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م[١].
لقد حاول الباحث من خلال هذه الدراسة تتبع جهود الجامعة العربية في مجال الحوار مع الغرب بأشكاله المختلفة، ولا سيما بعد أحداث ١١ من شتنبر، ورصد جوانب القصور في هذه التجربة لتفاديها في المستقبل، والإمكانات المتاحة لتطويرها[٢].

ومن أهم الملاحظات التقويمية التي ذكرها أمجد جبريل في بحثه التي تعكس جانبًا من قصور الجامعة العربية في تدبير الحوار مع الغرب؛ **غياب بنية إعلامية عربية داعمة لحوار الحضارات، وعدم وجود «إستراتيجية عربية متكاملة لتجاوز آثار أحداث سبتمبر وتفعيل النظام العربي، وتدعيم قدرته على الانتقال من خانة رد الفعل إلى مستوى المبادرة والفاعلية»**[٣].

بالإضافة إلى ما سبق هناك نقط ضعف أخرى كثيرة يعاني منها الحوار الثقافي الإسلامي والعربي مع الغرب تعوق دون بلوغ الغاية منه، ومن أهمها: تضخم النظرية على الممارسة، ضعف التجاوب الغربي مع عروض الحوار العربي ودعواته، أزمة المرجعية، واختلالات منهجية أخرى يمكن إجمالها في الموقف الدفاعي الذي يسم مبادرة الحوار العربية زيادة على النخبوية، وضعف التنسيق بين المعنيين بالحوار مع الغرب.

---

(١) أمجد أحمد جبريل، الجامعة العربية وحوار الحضارات، م. س.
(٢) نفسه، ص٣.
(٣) نفسه، ص١٥.

أ ـ تضخم النظرية على الممارسة:

نقصد بالتضخم النظري على حساب الممارسة في مقاربة موضوع الحوار مع الغرب من الجانب العربي؛ عدم التوازن بين حجم الخطاب حول الحوار ومتعلقاته من ناحية، وحجم المبادرة الحوارية في الميدان من ناحية ثانية، بحيث يلاحظ وبشكل واضح غلبة الخطاب على العمل. ويكفي للاستدلال على هذه الحقيقة مراجعة خفيفة لعناوين الإصدارات العربية الجديدة، ومطالعة المجلات الثقافية والفكرية، وتصفح مواقع الإنترنيت العربية، فحجم الكلام في الحوار بمستوياته المختلفة مع الغرب يفوق التصور في بعض الأحيان. ومما يلاحظ في هذا السياق ـ أيضًا ـ أن معظم الإنتاجات الفكرية والثقافية العربية في هذا الباب تعود إلى بداية الألفية الثالثة، ولعل السبب المباشر وراء هذا التطور الملفت في الاهتمام بقضايا الحوار في هذا الظرف بالذات، والحدث الذي أخصب العقل العربي وحفزه على النظر في هذا الموضوع هو حدث الحادي عشر من شتنبر.

وفي مقابل هذا الاهتمام النظري بمسألة الحوار الثقافي مع الغرب، ووفرة مراجعه في المكتبة العربية والإسلامية، لوحظ ضعف قنوات الاتصال مع الغرب، وقلة فرص الاشتباك معه حول قضايا ومسائل حساسة وحيوية تهم الطرفين، وبالتالي المناسبات التي تجسد فعليًا الحوار الثقافي بين الغرب والعالم العربي قليلة جدًا، وهو ما يستدعي الاهتمام أكثر بالجوانب العملية بدل الغرق في التنظير. وقد انتبه عدد من الدارسين والباحثين لهذا النقص.

والكلام عن تضخم النظرية على الممارسة في هذا المجال يعني أمرين مختلفين:

- **الأول**: المبالغة في التنظير للحوار من حيث شروطه وأخلاقياته وقضاياه...، وفي هذا السياق وجدنا عددًا مهمًا من الندوات والمؤتمرات المختلطة العربية والغربية أنفقت جزءًا مقدرًا من جهدها في التأسيس لهذا الحوار.

- **الثاني**: الإشارة إلى اختلال التوازن بين القول والعمل، بحيث انصبت معظم الجهود التي تهم الحوار مع الغرب نحو التفكير بدل التدبير، وهو ما جعل الخبرة العملية العربية في مجال الحوار مع الغرب محدودة رغم الحاجة الماسة إليها.

ولعل المثال الصريح والواضح لهذه الاختلالات في طرح الحوار مع الغرب هو تجربة منظمة المؤتمر الإسلامي والإيسيسكو من جهة، وتجربة الجامعة العربية والألكسو من جهة ثانية، فكلاهما تفوقا في التنظير للحوار وإعداد العدة لممارسته، وفي المقابل تواضعا في الإنجاز والممارسة. وتصبح هذه الملاحظة أكثر أهمية عند مقارنتها ببعض التجارب الأخرى التي نجحت في تنفيذ أجندة الحوار والابتعاد ما أمكن عن الطابع الاحتفالي والمهرجاني في طرحه، وعلى رأسها تجربة الاتحاد الأوروبي ومجلس كنائس الشرق(١)...

---

(١) انظر: تقرير ندوة «خبرات حوار الحضارات» الذي أعدته د. نادية مصطفى ود. علا أبو زيد المنشور في موقع برنامج حوار الحضارات:
http//www.hewaronline.net/Publications/3.htm#_ftn1.

ب ـ ضعف التجاوب الغربي مع إرادة الحوار العربي وأجندته:

تحرك العرب بشكل ملحوظ في العقدين الأخيرين لتأسيس حوار جاد ومسؤول مع الغرب وعلى مستويات متعددة، ولعل المظهر البارز لهذا التحرك العربي عدد الندوات والملتقيات التي التأمت لهذا الغرض، وفي أكثر من بلد عربي وغربي. ونظرًا لغلبة الهواجس العربية على لقاءات الحوار مع الغرب، والتي كانت في الغالب تتم بمشاركة غربية رسمية أو شبه رسمية، فإن التفاعل الغربي معها بقي محدودًا وضعيفًا؛ فالغرب في تصوره للحوار يصدر عن هموم أخرى وهواجس مختلفة، ولا أدل على ذلك تجربة الاتحاد الأوروبي.

لقد خصص الاتحاد الأوروبي سنة ٢٠٠٨م سنة للحوار بين الثقافات، وسطر لها مجموعة من الأهداف من أبرزها: تشجيع الحوار البيثقافي باعتباره وسيلة أساسية لمساعدة الأوروبيين على اكتساب المعارف والمؤهلات والمهارات الضرورية لمواجهة محيط شديد الانفتاح وبالغ التعقيد، ويسمح لهم أيضًا باستغلال الإمكانيات التي يتيحها لهم مجتمع حيوي ومتنوع ليس فقط في أوروبا ولكن كذلك على مستوى بقية العالم. وأيضًا تحسيس المواطن الأوروبي بأهمية الانخراط في «المواطنة النشيطة» المنفتحة على العالم، والمؤسسة على القيم المشتركة المحترمة للكرامة الإنسانية، والحرية، والمساواة، وعدم التمييز والتضامن،

وأيضًا احترام الديمقراطية، ودولة الحقوق وحقوق الإنسان، وتفهم حقوق الأقليات[1].

وبالإضافة إلى هذه المبادرة صدرت عن الاتحاد، وتحديدًا عن اللجنة الأوروبية وثيقة بعنوان «**أجندة أوروبا الثقافية في عالم على طريق العولمة**»، وفي مقدمة الأهداف التي سطرتها هاته الوثيقة، والتي تتصل بالحوار الثقافي مع الآخر بصفة عامة: تشجيع حركة الفنانين ومهنيي المجال الثقافي وتداول مختلف أشكال التعبير الفني، وأيضًا تقوية قدرات التثاقف والحوار البيثقافي من خلال تطوير المهارات المتعلقة بذلك، اعتمادًا على التربية والتكوين المستمر، وبواسطة التحسيس والتعبيرات الثقافية والتواصل في اللغات الأجنبية[2]. وفي فقرة أخرى من هذه الوثيقة يعلن الاتحاد عن نيته في متابعة تطوير الحوار السياسي في المجال الثقافي وتشجيع التبادل الثقافي مع بلدان العالم الثالث، وتسهيل دخول المنتوج الثقافي للدول السائرة في طريق النمو للسوق الدولية من خلال اتفاقيات تفضيلية والقواعد المتعلقة بالتجارة. . .، وتقوية مشاركة الاتحاد في أعمال المنظمات الدولية المهتمة بالثقافة وبرنامج الأمم المتحدة لتحالف الحضارات[3].

فأوروبا باعتبارها طليعة الغرب من الناحية الثقافية، ومن

---

(١) http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actios/doc491_fr.htm.

(٢) http://europa.eu/scadplus/leg/es/lvb/l29019.htm.

(٣) Ibid.

خلال إطارها السياسي والمؤسساتي الاتحاد الأوروبي لا يبدو عليها ـ كما أوضحنا سالفًا ـ أي: تأثر أو تجاوب مع عروض الحوار العربي وقضاياه. فغاية الاتحاد الأوروبي والدول الأعضاء هو خدمة مواطنيهم وجعلهم أقدر على مواجهة التحديات الثقافية للعولمة والاندماج الأوروبي، ولا نعثر في هذا السياق على أي ذكر للعالم العربي أو الإسلامي باعتبارهما مصدرًا لتحدي ما وجب التواصل معهما، فسواء أهداف سنة الاتحاد للحوار البيثقافي (٢٠٠٨م)، أو الأجندة الثقافية لأوروبا في أفق العولمة تتجاهل تماما جدول الأعمال المقترح من طرف العرب لحوار ثقافي مسؤول بين العرب والأوروبيين.

فخلافًا للإستراتيجيات العربية المنشغلة بقضايا السلم وإمكانيات العيش المشترك مع الآخر في سلم وأمان، الشيء الذي يجعل كل المناسبات الحوارية مع الغرب متأثرة بهذه الانشغالات، يهتم الغرب أكثر من الناحية الإستراتيجية بمواطنيه، حيث تصب كل مشاريعه في تأهيل الإنسان الغربي معرفيًا ومهارتيًا ووجدانيًا لاستغلال الإمكانات التي تتيحها له العولمة ماديًا ومعنويًا من جهة، وتأهيله من جهة ثانية للتأثير في العالم من خلال ما يسمى بالقيم المشتركة، التي في جوهرها قيم غربية صرفة سواء كانت سياسية (الديمقراطية، وحقوق الإنسان)، أو اجتماعية (حقوق المرأة، والحرية، والمساواة).

وإذا كانت السمة المميزة للتعاطي الغربي مع عروض الحوار العربي هي الضعف واللامبالاة فإن هذا لا يصدق على كل

الغرب، وليس قاعدة عامة، بحيث وجدت بعض الدول الغربية التي حاولت أن تمد جسور التواصل بين الغرب والعالمين العربي والإسلامي في ظرفية دقيقة وحساسة، وفي مقدمة هذه الدول المملكة الإسبانية بعد وصول الاشتراكيين إلى الحكم بزعامة «سباطيرو»، فقد بادرت بمعية تركيا إلى إعلان مشروع تحالف الحضارات وبدعم وإشراف أممي. ويهدف هذا المشروع من الناحية الإستراتيجية إلى تحسين التفاهم وعلاقات التعاون بين الأمم والشعوب المختلفة الثقافات والحضارات، وأيضًا المساعدة على مواجهة القوى التي تغذي الانغلاق والتطرف[1].

وإذا كانت إسبانيا لها فضل هذه المبادرة والدعوة الرسمية إلى تحالف الحضارات، مع استحضار كل من الانشغالات العربية والغربية، فإن تبني الأمم المتحدة لها وتعيين الرئيس البرتغالي الأسبق جورج سامبيو (Jorge Sampaio) من طرف الأمين العام للأمم المتحدة ممثلًا أعلى لتحالف الحضارات جعل هذه المبادرة شأنًا عامًا؛ يعني: الدول الأعضاء في هيئة الأمم المتحدة، ويتجلى ذلك بشكل صريح في التشكيلة المتنوعة للفريق الأممي المشرف على المبادرة. وبالتالي لن نجانب الصواب إذا قلنا: إن الحماس العربي للحوار مع الغرب رسميًا وأهليًا لا يقابل بالمثل من طرف الجهات الغربية، وحتى في حالة التواصل والحوار

(١) الأمم المتحدة، برنامج عمل تحالف الحضارات (٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٩م)، ص٧.
(http://www.maec.es/SiteCollectionDocuments/Home/AlianzaCiv%20plan%202007_09%20Es.pdf).

المحدود بين الطرفين، فإن النفعية أو البرغماتية تبقى الميزة الرئيسية لأطروحات الحوار الغربية.

ج - أزمة المرجعية انطلاقًا من مفهوم التنوع الثقافي:

من المرجعيات الأساسية التي تستند إليها التوجهات العربية للحوار الثقافي مع الغرب مفهوم التنوع الثقافي[1]، الذي تؤصله عدد من الإعلانات الدولية والإقليمية، وأهمها إعلان اليونسكو حول التنوع الثقافي (٢٠٠١م)، والإعلان الإسلامي حول التنوع الثقافي المعروف بإعلان الجزائر (٢٠٠٤م). ويحيل هذا المفهوم من الناحية الواقعية إلى ظاهرة اختفاء عدد من الثقافات الإنسانية وانقراضها، وتراجع عدد آخر أمام الثقافة الغربية، وهو ما يؤدي في النهاية إلى تفقير التجربة الإنسانية وانحطاطها. وبالتالي عناية الأمم المتحدة بالتنوع الثقافي وحرصها على استمرار جميع الثقافات العالمية في نهاية المطاف لا يختلف عن دوافع وأبعاد «الحركة البيئية»، أو لربما مظهر من مظاهرها، وفي مقدمة هذه الدوافع الحفاظ على التراث الإنساني وأشكال التعبير الثقافي المختلفة، ذلك أن مفهوم التنوع الثقافي يحاكي بشكل كبير مفهوم التنوع البيئي.

فانطلاق العرب من هذه المرجعية نحو الحوار الثقافي مع الغرب فيه قدر كبير من الاختلال، ويتجلى هذا بوضوح في إعلان

---

(١) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وحوار الثقافات: المرجعيات والإنجاز والتوجهات الإستراتيجية، منشورات الألكسو، (المرجعيات)، ص٢.

الجزائر من أجل التنوع الثقافي[1]، وعدد من البيانات والتصريحات الأخرى. ومن أقوى مظاهر الاختلال في ممارسة الحوار مع الغرب بناء على هذا الأساس: اختزال قضية الثقافة العربية في مجرد «ثقافة» إنسانية يخشى عليها من الاندثار والانقراض، في حين الحاجة ماسة لاستمرارها في تأثيث المشهد الثقافي العالمي، وبالتالي تصبح معركة الثقافة العربية معركة حقوقية يناضل أهلها من أجل حقها في الحضور في اللحظة الراهنة. والحوار في هذا السياق هو وسيلة بديلة عن الصراع الذي يهدد الثقافات الضعيفة بالشطب والإلغاء.

إن دواعي الحوار الثقافي العربي مع الغرب ومرجعياته أوسع من مرجعية التنوع الثقافي بإيحاءاتها المختلفة؛ فالعرب لغة وثقافة ودينًا وتاريخًا... في حالة اشتباك شبه يومي مع الغرب بأبعاده المختلفة اللغوية والثقافية...، عبر وسائل الإعلام وفي نقط الاحتكاك المباشر، ويجنح هذا الاشتباك في كثير من الأحيان إلى استعمال أساليب غير حوارية تناقض قيم التسامح والتعايش بين الطرفين، ومن ثم حاجة كل من العرب والغرب للحوار لتسوية العلاقات بينهما وتحقيق درجات عالية من التفاهم. ومن المؤكد في هذا السياق قصور مرجعية التنوع الثقافي عن تفسير هذا الاشتباك وبالأحرى تأطيره.

---

(١) إن إعلان الجزائر وإن كان يعني الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي فإنه بصورة غير مباشرة؛ يعني: الدول العربية أيضًا، وبالتالي فهو إلى جانب وثائق وقرارات الجامعة العربية والمنظمة العربي يدل على التصور العربي للحوار.

د ـ الاختلال المنهجي في ممارسة الحوار الثقافي مع الغرب:

تأثر مشروع الحوار العربي مع الغرب بالأجواء السياسية والأمنية التي سادت العلاقات الدولية في العقد الأخير، وتحديدًا بعد أحداث الحادي عشر من شتنبر، سواء من حيث قضاياه وبرنامجه، أو من حيث النتائج المتوقعة منه. فاتهام المسلمين بالمسؤولية المعنوية عن أحداث نيويورك، وأحداث أخرى في أوروبا وبقية العالم من جهة، وتصاعد موجة الأعمال والتشريعات العنصرية ضد المسلمين في الغرب من جهة ثانية، وكذلك اختلال ميزان القوى السياسي والعسكري لصالح الغرب سيجعل من النفس الدفاعي السمة الغالبة على الطرح الحواري العربي مع الغرب.

وفي هذا السياق يمكن تأويل معظم مبادرات الحوار العربي الغربي على أنها مجرد رد فعل دفاعي على الضغوط الإعلامية والسياسية والعسكرية التي تمارس على العرب، وأنها تجسيد ثقافي لحالة الخوف ـ التي عمت العالم العربي والإسلامي خلال العقد الأخير ـ من الصدام مع الآخر المجهز بكل وسائل القوة. فمثلًا المؤتمر العربي الأوروبي للحوار بين الثقافات الذي استضافته باريس سنة ٢٠٠٢م اتخذ شعارًا له: مرتكزات التعرف على الآخر من أجل العيش معًا، وقد شارك في هذا المؤتمر إضافة إلى الجانب العربي نخبة من الأوروبيين مثقفين وإعلاميين وسياسيين. وقد حاول هذا المؤتمر كما هو واضح من خلال

شعاره وفصول جلساته إفهام الغرب الأوروبي أن الثقافة العربية ذات مضمون متسامح، وغنية بعبارات السلام، تدعم التعايش بين الشعوب، وهو ما يجعلها بعيدة عما ينسب إليها من أوصاف الانغلاق والتطرف والعنف. . . ، التي تكرست في أذهان الرأي العام الغربي بعد الأحداث المؤلمة التي شهدها العالم بدءًا من ١١ شتنبر.

وفي الاتجاه نفسه تندرج مجموعة من المبادرات الأخرى كندوة «منارات من منجزات الحضارة العربية الإسلامية» (باريس ٢٠٠٥م)، المشاركة العربية في معرض فرانكفورت (٢٠٠٤م)، مشروع «تعلم العيش معًا» الذي انطلق سنة ٢٠٠١م بشراكة بين عدة مؤسسات عربية وأوروبية. . .

وإلى جانب هذه السمة توجد سمة أخرى مجاورة لها ومرادفة وهي عدم التكافؤ؛ فالمتأمل في تجارب الحوار وأطواره بين العرب والغرب في العقد الأخير يلاحظ بيسر عدم التوازن بين الطرفين المتحاورين، ورغم إلحاح أدبيات الحوار العربية على الندية شرطًا في الحوار الناجح، فإن الواقع يؤكد المسافة البعيدة التي لا زالت تفصلنا عنها. فمسألة عدم التكافؤ ليست مسألة عاطفية تتعلق بتعالي الغرب على الأطراف التي توجد دونه حضاريًا، ولكن المشكلة تكمن بالدرجة الأولى في الإطار العام للحوار الذي يصل بين ثقافتين أو حضارتين: واحدة عصرية

متسلحة بالعلم والتكنولوجيا، وأخرى متخلفة لا زالت غارقة في أنماط التفكير غير العلمي[1].

وينضاف إلى الآفات المنهجية السالفة عيبان آخران من نفس الطبيعة وهما:

ضعف التنسيق بين الفاعلين العرب المعنيين بالحوار الثقافي مع الغرب، ونعني بالدرجة الأولى منظمة المؤتمر الإسلامي والإيسيسكو، والجامعة العربية والألكسو، وبعض الحكومات العربية ومنظمات المجتمع الأهلي. فاستنادًا إلى الوثائق المنشورة لا توجد إستراتيجية عربية مندمجة توظف سائر الجهود في هذا المجال، وبمنطق تكاملي، تروم تحقيق أهداف وغايات الحوار الثقافي مع الغرب، بل الواقع أن كل جهة عربية تستقل ببرنامجها وأولوياتها في تدبير عملية الحوار.

والعيب الثاني يتمثل في النخبوية؛ فأغلب مبادرات الحوار العربي المنجز لحد الآن تستهدف النخب الغربية بأصنافها المختلفة سياسية وثقافية وإعلامية...، أو لنقل بعبارة أخرى: تتصل «بالثقافة العالمة»، ولم تستطع هذه المبادرات النفوذ إلى الطبقات العميقة من المجتمع الغربي، والاتصال «بالثقافة الشعبية»، وإثارة انتباهها إلى حقيقة الثقافة العربية ومصادرها الأساسية، وفي مقدمتها الإسلام والعربية، مع العلم أن الصور

---

(١) أ. السيد ياسين، الحوار الثقافي العالمي: رؤية عربية لحوار الحضارات، م. س. ص٣٨.

السلبية عن الثقافة العربية والإسلام على وجه الخصوص تنتشر بين هذه الطبقات. الشيء الذي يستدعي إنجاز إستراتيجيات فاعلة من شأنها توسيع المشاركة في الحوار الثقافي وإدماج الشباب والعموم في مشاريع الحوار، وفي هذا السياق يمكن لبرامج التربية والتكوين أن تساهم بشكل فاعل وقوي في تغيير التمثلات السلبية عن الآخر غربيًا أو عربيًا.

ففي حدود اطلاعنا، كل المشاريع التي نفذت لحد الآن في مجال الحوار الثقافي مع الغرب من لدن العرب ارتكزت على المصادر التقليدية للثقافة (الكتاب، المحاضرات والندوات)، وأهملت المصادر الجديدة للثقافة كشبكة المعلومات (الإنترنيت)، والسينما، والإعلام، والموسيقى...، وبالتالي بقي الحوار الثقافي العربي مع الغرب عاجزًا وقاصرًا عن مخاطبة الغرب كل الغرب، وتأثيره محصورًا في قطاع من النخب الغربية، التي وإن تجاوبت مع الثقافة العربية، فإنها لا تحل مشكلة سوء التفاهم العربي الغربي في جذورها، والتي تكمن - كما أسلفنا - في الطبقات العميقة من المجتمع الغربي.

خاتمة

إن تجربة الحوار الثقافي بين العرب والغرب تجربة عميقة ومعقدة، عمرها حوالي قرنين من الزمان، ترجع إرهاصاتها الأولى إلى بداية القرن ١٩م، بعدما تكثفت فرص ومناسبات الاحتكاك بين العالمين الغربي والشرقي، وبالتالي من الخطأ الجسيم ربطها بالأحداث والمستجدات الأخيرة (أحداث ١١ شتنبر)، وحصرها زمنيًا في العقدين الأخيرين، وإن كانت هذه المستجدات أحدثت انحرافًا قويًا وحادًا في أطر الحوار بين العالمين، سواء من حيث قضاياه، ومؤسساته، وحجم المشاركين فيه. . .

فتجربة الحوار في بداية العصر الحديث ارتبطت بما هو اقتصادي وعسكري وسياسي بالدرجة الأولى، وأدت إلى انتقال مفردات الحداثة الغربية ووسائلها المادية إلى العالم العربي، ولم تخلُ تجربة الحوار هاته من مظاهر العنف والإكراه الذي مارسه الغرب في حق العرب وكياناتهم السياسية، ويعتبر الاستعمار

والحركة الإمبريالية أرقى مظاهر هذا الإكراه. أما في الطور الحالي فقد تقدم الحوار بين العالمين العربي والغربي ليشمل القضايا القيمية والأخلاقية والثقافية التي تتصل اتصالًا شديدًا بالهوية والخصوصية ونمط العيش، ولهذا كان حجم التفاعل العربي مع قضايا هذا الحوار في حلته الجديدة كبيرًا، وينم عن إحساس قوي بالذات والاختلاف مع الآخر.

فالعرب منذ بداية العصر الحديث لم يُبدوا صلابة كبيرة في مواجهة إرادات التحديث على النمط الغربي؛ حفاظًا على نماذجهم التقليدية المتهمة بالانحطاط ومسؤولية التخلف، بل تطرف بعضهم في الأخذ بأسباب الحداثة الغربية في المجالات المختلفة؛ السياسية والاقتصادية والعلمية...، واتبع الغرب اتباعًا بليدًا. وكانت إستراتيجية الحوار بشكل عام خلال هذا الطور؛ الرسمية أو الأهلية، المباشرة أو غير المباشرة **إستراتيجية اتباعية**. بينما اليوم وبعدما أحس العالم العربي في شخص نخبه السياسية والثقافية أن الحوار مع الغرب ـ بصورته التقليدية التي أفضت إلى تسرب الحداثة الغربية وعلى نطاق واسع إلى المجال العربي ـ لم يعد مناسبًا، وأنه لا بد من مراجعة الغرب في أطروحاته الجديدة حول العرب، التي تتضمن إلغاء الكثير من عناوين خصوصيتهم الدينية والثقافية، تبلورت إرادة الحوار العربية الجديدة، التي يمكن وصفها **بالحوار المقاوم** الذي يتوخى تحقيق الاعتراف بالخصوصية الثقافية العربية، والدفاع عن طابعها السلمي والإنساني مقابل النعوت والأوصاف السلبية التي ألحق بها.

وجهود منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية والمؤسسات التابعة لهما في موضوع الحوار الثقافي مع الغرب في العقد الأخير تنتمي لهذا الطور (الحوار المقاوم) من الناحية الزمنية والفلسفية.

لقد حاولنا من خلال هذا الفصل تلخيص الجهود العربية والإسلامية في السنوات الأخيرة في مجال الحوار الثقافي المقاوم مع الغرب، والوقوف على جوانب النقص والقصور فيها، التي يهدد استمرارها رسالة هذا الحوار وغاياته، التي حددنا بعضها في الأطروحة (انظر المقدمة). وتعتبر هذه المحاولة، وهذا الفصل، مدخلًا مناسبًا للحديث عن الكيفيات المناسبة لإدارة الحوار مع الغرب من الناحية الثقافية.

الفصل الثاني

كيفيات الحوار الثقافي مع الغرب

إن الحديث في الكيفيات على العموم حديث صعب ومعقد، وأغلب المثقفين يتجنبون الخوض فيه، ويرتاحون للأسئلة الأخرى المتعلقة بالبحث في الأسباب أو جواهر الأشياء وأعراضها. ولعل السبب الرئيسي الكامن وراء هذا العزوف هو انجرار الحديث في الكيفيات في الغالب نحو الخوض في الجوانب التقنية والفنية للموضوع، التي تتصل بميدان العمل أكثر من اتصالها بميدان النظر.

ومحاولة تحديد الكيفيات الناجعة في تدبير الحوار الثقافي مع الغرب لا تخرج عن هذا الإطار، فهي الأخرى تواجه صعوبة التورط في مناقشة التقنيات التي على أهميتها ليست من المقاصد المباشرة لهذا البحث، وبالتالي الخيارات المتاحة أمامنا من الناحية المنهجية لتفادي السقوط في المعالجة التقنية للموضوع محدودة. ورغم المحدودية والضيق الذي نحسه في هذا المستوى من البحث، فإننا سنحاول أن نسلك مسلكًا وسطًا في معالجة الموضوع، يستفيد من الكيفيات التقنية باعتبارها حوامل (Support)

ضرورية ولا غنى عنها لتمرير المضامين الثقافية وبشكل فعال، وفي نفس الوقت يحافظ على الطابع الفكري الثقافي للموضوع.

فأهم الكيفيات التي نراها ضرورية لتدبير الحوار بشكل فعال مع الغرب، والتي تتوافق مع ما قلناه في هذه المقدمة: الحوار الثقافي من خلال الصورة، الحوار الثقافي من خلال الإنترنيت، الحوار الثقافي من خلال الترجمة، الحوار الثقافي من خلال «الحال» أو الحوار الفطري.

فالسلبيات والثغرات التي عانى منها الحوار الثقافي العربي مع الغرب في العقود الأخيرة، والتي نبهنا إلى بعضها في الفصل السابق تتقلص بشكل كبير مع هذه الكيفيات. ومن الأوصاف الأساسية التي تتصف بها مقارنة مع ما هو سائذ ومهيمن استهدافها قاعدة واسعة ومتنوعة من الغربيين، واستخدامها وسائل فنية وتقنية حديثة ومتطورة.

١ ـ الحوار الثقافي من خلال الصورة:

إن قصة الإنسان مع الصورة قصة قديمة ومثيرة، لقد كانت المحاولات التعبيرية الأولى للإنسان محاولات تصويرية، حيث عول الإنسان في عصور ما قبل التاريخ في التواصل مع بعضه البعض، وتخليد آثاره وذكراه على الكتابة التصويرية؛ التي حفظت لنا النقوش التاريخية التي وصلتنا نماذج منها، لكنه شيئًا فشيئًا بدأ يتجه نحو أشكال ووسائل في التعبير أكثر تجريدًا وتنفصل عن الصور المحسوسة والملموسة، ولعل السبب الرئيسي الذي حفز

الإنسان القديم على ترك التعابير التصويرية والاتجاه نحو التعبير بالرموز المجردة هو ضعف إمكانيات التواصل من خلال الأولى وارتفاعها من خلال الثانية. وقد اعتبرت لحظة ظهور الكتابة لدى جميع المؤرخين لحظة بداية العصور التاريخية، وانتقال الإنسان من ما قبل التاريخ نحو التاريخ، وذلك للإمكانيات الكبيرة التي أتاحتها أمام الإنسان للتعبير والإنتاج الثقافي؛ الفكري والأدبي.

لكن اليوم، وبعد انصرام قرون عديدة يلاحظ عودة قوية للصورة لميدان التواصل والتعبير، وقد انتبه كبار المخرجين لهذا التشابه بين الماضي والحاضر في استثمار الصورة، فالفيلم السينمائي حسب المخرج الروسي «إزنشتاين» هو نص هيروغليفي، ومعلوم أن الكتابة المصرية القديمة (الهيروغليفية) كانت كتابة تصويرية[١]. فإذا كان الانفصال عن الصورة في البداية إيذانا بدخول التاريخ، فهل تكون العودة إليها مقدمة للخروج منه، خاصة وأن بعض المفكرين الغربيين لا يترددون في القول بنهاية التاريخ؟

ندع هذا السؤال جانبًا، ونتساءل مع المتسائلين: ما الجديد والدخيل الذي طرأ على الصورة وجعلها تعود مرة ثانية وبهذه القوة، لتعوض العبارة وبلاغتها، التي فنيت العقول البشرية في تشييدها والرفع من مقامها؟ هل هو عنصر الحركة و«الحياة» الذي يتمتع به «التواصل التصويري» أم شيء آخر؟

---

(١) جوليا كريستيفا، اللغة المرئية: الفوتوغرافيا والسينما، ترجمة: بنيونس عميروش، مجلة علامات، المغرب، ع٦، ١٩٩٦م، ص١٢٢.

أ ـ اللغة ولغة الصورة:

ويرجع ظهور الصورة وبداية نفوذها في العصر الحديث إلى العقود الأخيرة من القرن ١٩م، ففي سنة ١٨٨٢م ظهرت كاميرا «موتلي» للصور المتحركة، وبعدها بقليل وتحديدًا سنة ١٨٩٥م تمكن لومير من عرض الصور المتحركة في مقهى بباريس، وهو الحدث الذي سيتكرر في لندن في السنة التالية[1]، وستتوالى الأحداث والابتكارات في ميدان الصورة بعد ذلك، وعلى امتداد القرن العشرين إلى أن وصل الأمر إلى الحد الذي نعرفه اليوم.

إن اللغة بتراكيبها المختلفة، وصياغاتها المتنوعة مجموعة من الاستعارات وأشكال المحاكاة الممكنة للوقائع المادية الملموسة والمحسوسة، وأيضًا محاكاة للوقائع الفكرية والنظرية. واللغوي الجيد أو الأديب البارع هو الذي يستطيع أن يرص الكلمات والألفاظ بصورة تؤدي إلى عكس الوقائع المادية أو الفكرية بشكل دقيق. ولا يقتصر دور اللغة على النقل السلبي للواقع كما هو، بل تتيح للذات المعبرة تضمين العبارات اللغوية أحاسيسها وعواطفها، وأذواقها الجمالية، فواقعة (صورة) مثل: «عصفور أبيض، في قفص صغير، في غرفة نوم أحمد» تتيح إمكانات تعبيرية كبيرة، وتثير من الناحية الوجدانية والجمالية إمكانات أكبر، يصعب حصرها، أو توقعها. ونقطة الضعف

---

(١) آسا بريغز وبيتر بورك، التاريخ الاجتماعي للوسائط (من غتنبرغ إلى الأنترنيت)، ترجمة: مصطفى محمد قاسم، منشورات عالم المعرفة، ع٣١٥، ماي ٢٠٠٥م، ص٢١٥.

الأساسية للتواصل من خلال اللغة تكمن في طبيعتها الاستعارية، فهي مهما توفر لها من ألفاظ وغنى معجمي لا تستطيع أن تكون هي الواقع بعينه، فهي مجرد تمثيل له.

بينما الصورة هي الواقع ذاته، سواء كان حقيقة أو خيالًا، أو على الأقل توهمنا بذلك، وبالتالي نسبة الاستعارة في الصورة مقارنة باللغة ضعيفة. والبلاغة التي شُيِّد صرحها على أساس الاستعارة، واعتبرت من لوازم الكلام وشروطه، لم نعد بحاجة إليها، أو لربما أصبحنا بحاجة إلى بلاغة جديدة تتصل بالصورة وقدر الاستعارة التي تلازمها أكثر من البلاغة التقليدية. وحتى ما يمكن أن نتصوره نقط ضعف الصورة وفي المقابل نقط قوة اللغة كعجزها (الصورة) عن التعبير الوجداني والجمالي أمسى أمرًا غير مسلم به، فبدل استقبال التعابير الوجدانية والجمالية من نص «صنع» من طرف ذات مغايرة، تتيح لنا الصورة توليد أحاسيسنا وانفعالاتنا بشكل حر وتلقائي ومختلف. وقد عبر أحد الباحثين عن هذا المعنى بقوله: إن «الصورة باتت القابلة التي تساعد المشاهدين على أن يلدوا أفكارهم الخاصة، المتطابقة مع الرؤية الثاوية في الصورة»[1].

فالصورة هي تمثيل واستعارة دقيقة لواقع حقيقي أو متخيل

---

(١) فؤاد إبراهيم، ثقافة الصورة.. التحدي والاستجابة: وعي الصورة.. صورة الوعي، بحث مقدم في مؤتمر فيلادلفيا الدولي (١٢) بعنوان ثقافة الصورة، الأردن، سنة ٢٠٠٧م، ص٧.

(http://www.biblioislam.net/Elibrary/Arabic/e_text/textCard.asp?tID = 3&id = 12434).

(ذهني) كما هو الحال في «رسوم الأطفال» وأفلام الخيال العلمي، تنقصها تفاصيل قليلة حتى تكون هي الواقع عينه، مثل البعد الثالث، والمسافات، والألوان، والحجم، والمادة. وتزيد قوة التمثيل وبراعة الاستعارة في حالة الصور المتحركة والناطقة (الصور الحية). وخلافًا للغة التي تستخدم حاسة الأذن، تتفاعل الصورة مع حاسة العين. وبالتالي فالواقع (الحقيقي والمتخيل) باستخدام الصورة يعبُر نحو الوعي والإدراك من خلال واسطة واحدة وهي العين، بينما في حالة اللغة يحتاج إلى واسطتين وهما اللغة والأذن. ومعلوم أن كل واسطة من الوسائط تضيع شيئًا من الواقع. فالأثر القوي للصورة على الوعي يرجع لهذا الأمر، ويزداد هذا الأثر قوة إذا ترافق مع الحركة واستعان بالأصوات واللغة.

ب ـ التأثير الثقافي للصورة:

إن الصورة بالامتيازات السابقة الأقدر على التأثير الثقافي من سائر الوسائط، وفي بعض الأحيان حتى ولو لم تكن مصاحبة بلغة مفهومة لدى المتلقي. ولكشف المضامين الثقافية للصورة وكيفيات تأثيرها لا بد من تحليلها تحليلًا ثقافيًا. وإذا كان حديثنا في هذا المستوى؛ يعني: الصورة المتحركة سواء كانت تلفزية أو سينمائية. . .، فلا بد لنا ونحن نروم كشف آليات تأثيرها الثقافي من التسلح بمفاهيم النقد السينمائي والسميائي والاستعانة ـ كذلك ـ بالمفاهيم اللسانية[١].

---

(١) جوليا كريستيفا، اللغة المرئية: الفوتوغرافيا والسينما، م. س. ص١٢٤.

إن الصور المتحركة من الناحية المنهجية يمكن تحليلها باستعمال خطاطة جاكبسون ومفاهيمه في تحليل النص الأدبي، باعتبارها رسالة يقف وراءها مرسل وتفترض متلقيًا. وبحسب طبيعة هذه الرسالة ووظائفها المتعددة يمكن تحديد الوظيفة المهيمنة. فهناك من الصور ذات الوظيفة السردية كما هو الحال في الأفلام السينمائية، وهناك من الصور ذات الوظيفة الإخبارية وخاصة تلك التي تصاحب نشرات الأخبار، أو الوظيفة الفنية في حالة الأغاني المصورة...، وفي كل حالة من هذه الحالات تكون الصورة مشبعة بالرسائل الثقافية المباشرة وغير المباشرة.

ويتجلى المحمول الثقافي للصورة في الشحنات الإيحائية التي تملؤها، فكل صورة لها نواة إيحائية ـ وخاصة الصورة الإخبارية والسردية (السينما) ـ تقود المشاهدين إلى إيحاءات مشتركة اعتمادًا على موجهات تقنية وفنية. وهذه الشحنات الإيحائية تخرج الصورة ـ شأنها شأن الخطاب ـ من طور البراءة إلى طور القصدية والغائية، وبالتالي المشاهد عمومًا ليس بوسعه تفادي المعاني الإيحائية التي «تقولها» الصورة، ولو أحس في بعض الأحيان «بحرية وهمية» أثناء تلقيها[(١)].

في إحدى مساءات الخريف الجميلة، خرجت رفقة اثنين من أبنائي إلى مقهى بضواحي المدينة التي أقطنها، وحين وصلنا

(١) برنار كوكولا وكلود بيروتي، تعدد معاني الصورة والأسنن الثقافية، ترجمة: شرف المصطفى، مجلة علامات، المغرب، ع٦، ١٩٩٦م، ص١١٦ ـ ١٢٠.

طلبت لنفسي ولهما مشروبًا نمضي به بعض الوقت. وخلال ذلك وبينما نحن جلوس نحتسي الشاي لفتت نظري حركة غريبة على بيتي قام بها ولدي، لقد قاما بقرع الكأسين مع بعضهما، على عادة النصارى أو الغربيين في الشرب، فبادرت إلى سؤالهما بسرعة: من أين لكم بهذا السلوك؟ فأجابا ببراءة: لقد رأينا رئيس المطبخ ومساعده يقومان بهذه الحركة في فيلم الفأرة، فأدركت حينها عمليًا عمق التأثير الثقافي للصورة مهما كانت تافهة في بعض الأحيان. فمما لا شك فيه أن هذا الفيلم وغيره من الأفلام ـ رغم المراقبة والحرص الذي نبديه في هذا الجانب ـ اقتاد أبنائي وغيرهم إلى عادات ثقافية وأذواق جمالية ظاهرة وباطنة، مرتبطة بثقافة المنتج وأهدافه ومقاصده، ربما انتبهنا أحيانًا إلى بعضها، ولكن الكثير والكثير لا ننتبه إليه.

فزمن الصورة الخام قد أدبر، «وأصبحنا أمام اكتظاظ تأويلي، حيث تفتح آفاق التأمل على وقع الإشعاعات الثقافية المنبعثة من مسامات الصورة، لا بوصفها ذاتًا محنطة أو تسجيلًا محايدًا للحظة زمنية، بل بكونها حافظة لمعان مضغوطة»[1].

إن الصورة سلاح إستراتيجي في الحوار الثقافي العالمي، لا تقل أهميتها عن الأسلحة الإستراتيجية الأخرى التي يمتلكها الغرب وغيره من الكيانات؛ كالسلاح النووي وأسرار التكنولوجيا الدقيقة. فالأمن الثقافي القومي وأيضًا الاستقرار السياسي مرتبط

---

(١) فؤاد إبراهيم، ثقافة الصورة، م. س. ص١٤.

إلى حد بعيد بحجم التمكن من الصورة، صناعة وتسويقا. والدول الغربية تدرك جيدًا طبيعتها الإستراتيجية في الميادين الثقافية والسياسية والأمنية...، ولهذا لاحظنا الاهتمام الذي أولته الولايات المتحدة وحليفتها بريطانيا للصورة في حرب الخليج الثانية وأفغانستان، وانزعاجهما الشديد من مصادر الصور المستقلة الخارجة عن سيطرتهما، وتحديدًا شبكة الجزيرة، إلى درجة فكرت معها بريطانيا باستهدافها.

ج ـ الصورة في سياق الحوار الثقافي مع الغرب:

انطلاقًا مما سبق، يمكن القول باطمئنان شديد: إن الصورة وسيلة مفضلة في الحوار الثقافي بشكل عام من بين سائر الوسائل المستعملة، نظرًا لنفوذها وقدراتها الخارقة في التأثير و«الإقناع». ولعل الاستعمال الكثيف لها، وخاصة من طرف الغرب في مخاطبة الآخر، وفي سائر المناسبات يشي بهذه الأهمية ويدل عليها.

فمن وجهة نظر عربية معظم الأوصاف السلبية التي تتعلق بالإنسان العربي وثقافته بما في ذلك صورة الإسلام ونبيه الكريم ﷺ تظهر في الصور الرائجة في وسائل الإعلام والتثقيف الغربية كالصورة الإخبارية، والصورة السينمائية، والصورة المتلفزة عمومًا، وأنواع أخرى (الكاريكاتور)، والتي لا يقتصر انتشارها على العالم الغربي، بل تتعداه إلى سائر مناطق المعمور، بما في ذالك العالم العربي والإسلامي، إلى درجة أننا في بعض الأحيان

أصبحنا سيئين في نظر أنفسنا من شدة استهلاكنا للصور الآتية من الغرب وتأثرنا بها.

لقد قام الدكتور جاك شاهين (Dr. Jack Shaheen)[1] ـ وهو أمريكي من أصل لبناني ـ بدراسة علمية شملت حوالي ألف فيلم أمريكي من إنتاج هوليود، نشرها في كتاب «العرب السيئون.. كيف تشوه هوليوود شعبًا» (Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People?)، حاول من خلاله بحث الصورة النمطية للعرب في السينما الأمريكية، وقد انتهى إلى حقائق مثيرة يمكن إجمالها بعباراته في حوار مع قناة الجزيرة: «ما أردت أن أثبته في هذا الكتاب هو أنه على مدار أكثر من قرن عملت هوليوود على تصوير أمة كاملة بأنها شريرة، حيث صورت العرب كأشرار فيما يقرب ألف فيلم، صورت الشيوخ والمصريين والفلسطينيين والنساء على أنهم الأشرار، وكان هذا التصوير المشوه للعرب فكرة أساسية في هوليوود منذ أوائل القرن العشرين وحتى يومنا هذا»[2]. وازداد عنف التشويه في السينما الأمريكية للثقافة العربية وحامليها بعد أحداث ١١ من شتنبر، وامتدت لتشمل الإسلام ورموزه. ولم يقتصر التوظيف السيئ للعربي على أفلام الكبار بل طال كذلك أفلام الكرطون الموجهة للأطفال، وخير مثال على ذلك فيلم علاء الدين الذي يردد في الأغنية الافتتاحية: «أنا قادم من بلاد يقطعون فيها أذنك إذا لم يعجبهم وجهك».

---

(١) جاك شاهين بروفسور الإعلام في جامعة ألينوي بالولايات المتحدة الأمريكية.

(٢) http://www.aljazerra.net/NR/exeres/26656BAE-4139-4578-A2C0-D807E9DA5A16.htm.

وعلى صعيد آخر لا يختلف الحكم مع الصور الإخبارية والتلفزية؛ فالولايات المتحدة الأمريكية توجد على رأس الدول المنتجة للصور بأنواعها، فلوحدها تتوفر على «أكثر من ١٧٠ شركة تلفزيونية تبيع أفلامًا للعرض لأكثر من ١٣٠ بلدًا تقدر بـ(٢٥٠) ألف ساعة. وأن شركة واحدة مثل (وكالة فيزنيوز) للأنباء المصورة، البالغ عدد أعضائها حوالي ٢٠٠ محطة تلفزيونية من ١٢٠ بلدًا، تملك شبكة واسعة من المراسلين، وتوزع ما مقداره ٣٠ فيلمًا إخباريًا في اليوم الواحد، وبعد بيعها إلى وكالة رويتز في العام ١٩٩٢م حيث أصبح اسمها منذ العام ١٩٩٣م ورويتز تليفيجن، تضاعف عدد القنوات المشتركة في خدمات الوكالة خمس مرات»[1]. وهذه القوة الإنتاجية مسخرة في جانب منها لخدمة السياسات الأمريكية في العالم العربي والإسلامي، التي تتميز بانحياز الولايات المتحدة الأمريكية السافر لصالح الكيان الصهيوني، ومعارضتها للحقوق العربية والإسلامية في فلسطين، واحتلالها العراق، وما يسمى الحرب على الإرهاب التي تستهدف في المقام الأول الكيانات الإسلامية... إلخ.

إن الحوار الثقافي مع الغرب إذا كان يروم الفعالية والتأثير لا يمكن أن يتجاهل هذه الصور السلبية الصادرة عن الغرب باختلاف أسمائه: الولايات المتحدة الأمريكية، الدانمارك، إيطاليا...، بل يجب معالجتها ومنافستها بصور جديدة تحدث

(١) فؤاد إبراهيم، ثقافة الصورة، م. س. ص٢١.

انطباعات جديدة عن العربي وثقافته، ومقبولة لدى المتلقي الغربي. ولا يمكن في هذا السياق التعويل على ندوات النخبة وأنشطة الحوار الوعظية، التي تحاول أن تقنع طائفة من النخب الغربية بخيرية الأمة العربية وثقافتها، وفي المقابل هناك تراث سينمائي كبير وأفلام حديثة، وكم هائل من الصور في الهواء وعبر الأثير تعمل عكس ذلك، وحتى جهود الأمم المتحدة في هذا الجانب لا يمكن التعويل عليها، نظرًا لطبيعتها «الشكلية» القانونية وضعف محتواها الثقافي، فالصورة في الحقيقة لا تغيرها إلا الصورة.

ففي سنة ٢٠٠٥م نشرت اليونسكو دراسة مهمة حول «المبادلات العالمية في مجال الثروة والخدمات الثقافية» (Echanges Internationaux D' une Séléction De Biens Et Services Culturels, 1994-2003)، تتناول بالأرقام والنسب تدفق التجارة الثقافية على صعيد العالم، وفي ثنايا هذه الدراسة توجد معطيات تتعلق بالميزان التجاري الثقافي العربي حسب المواد التالية: الوسائط المطبوعة (كتب ومجلات وصحف. . .)، والوسائط المسجلة، والفنون البصرية (الرسم والتشكيل، المنحوتات والتماثيل. . .)، والوسائط السمعية البصرية، وتتيح لنا هذه الدراسة الوقوف على حجم العجز الثقافي العربي أمام بلدان العالم وخاصة البلدان الغربية. وقد حاولنا تركيب بعض معطيات وأرقام هذه الدراسة في الجدول التالي:

واردات وصادرات العالم العربي من الفنون البصرية والوسائط السمعية البصرية
ما بين (٩٤، ٢٠٠٢م) بـ(مليون دولار)[1]

	الواردات (٩٤)	الصادرات (٩٤)	الواردات (٠٢)	الصادرات (٠٢)
الفنون البصرية	٢٣,٨	١١,٤	٥٧,٦	٧٩,٨
وسائط سمعية بصرية	١٢,٥	٠,٢	٢٠,٨	١,٣

فهذه الأرقام تدل دلالة قاطعة على حجم الضعف والتخلف الذي يعيشه العالم العربي في مجال الصورة مقارنة بالغرب وعدد من دول العالم الثالث، فحدة العجز العربي ازدادت في بداية الألفية الثالثة، حيث بلغ حوالي ١٩,٥ مليون دولار في مجال الوسائط السمعية البصرية بعدما كان في حدود ١٢,٣ مليون دولار سنة ١٩٩٤م، ولم ترتفع صادرات العرب من هذا النوع خلال ثماني سنوات سوى بـ ١,١ مليون دولار، وهو ارتفاع ضعيف جدًا. ويزداد المشهد قتامة لو استعملنا المعيار النوعي في تقويم «هذا القليل» من الصور الذي تنتجه الدول العربية، ونظرنا في مدى موافقته لأجندة العرب في الحوار الثقافي مع الغرب، وإجمالًا الاستبداد السمعي البصري الذي يعاني منه العالم العربي في علاقته بالغرب، وفي ضوء هذه الأرقام والحقائق مفهوم وطبيعي.

---

(١) اليونسكو، دراسة حول المبادلات العالمية حول الثروة والخدمات الثقافية (٩٤، ٢٠٠٣م)، منشورات معهد الإحصاء، مونتريال، ٢٠٠٥م، ص٦٣ ـ ٦٦. انظر:
http://uis.unesco.org/template/pdf/cscl/IntlFlows_Fr.pdf.

وإذا كنا في هذه المناسبة: نقر أن العالم العربي لا يستطيع أن يكون ندًا للغرب في مجال إنتاج الصورة لاعتبارات كثيرة، وفي مقدمتها تاريخ الصورة الحديث جدًا في المجال العربي، فإن هذا لا يعفيه من مسؤولية المبادرة والمثابرة من أجل تغيير هذا الواقع والتأثير فيه، ونعتقد أن المدخل الأساسي لتحقيق ذلك:

- الرفع من حجم الاستثمارات العربية في مجال الصورة بأنواعها المختلفة: لقد انتقلت تقنيات إنتاج الصورة إلى العالم العربي بعد وقت وجيز من ابتكارها في الغرب، وتعتبر مصر أول دولة عربية استقبلت هذه التقنيات، وعملت على تأسيس صناعة الصورة الحديثة، ويرجع ذلك إلى بداية القرن العشرين، وتحديدًا سنة ١٩١٩م. وستتوالى المحاولات والتجارب العربية مع صناعة الصورة في كل من سوريا ولبنان، غير أن الانتشار الواسع لهذه الصناعة بين الدول العربية سيعقب هزيمة ١٩٦٧م، حيث ستدخل مجموعة أخرى من الدول العربية مجال إنتاج الصورة كبلدان شمال إفريقيا والعراق...، ولاعتبارات سياسية وثقافية أساسًا[١].

وإذا كانت المعلومات السالفة تعني بالدرجة الأولى الصورة السينمائية أو صناعة السينما في الوطن العربي، وهي على العموم متقدمة نسبيًا من حيث الزمن، وراكمت أعمالًا مهمة ونوعية، فإن الصورة الإخبارية وغيرها من أنواع الصور متأخرة نسبيًا في

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م، المطبعة الوطنية، الأردن، ط ٢٠٠٣م، ص٧٩.

المنطقة العربية، والمعلومات حولها نادرة، إلى درجة لا يمكن معها المغامرة بمواقف تقويمية.

فحجم الصور الغربية المتداولة في مجالنا العربي كبير مقارنة بحجم الصور العربية، وخاصة في السينما والأخبار، ومن أهم العوامل الكامنة وراء ذلك تواضع حجم الاستثمارات العربية الرسمية والخاصة في المجال السينمائي ومجال صناعة الصورة وإنتاجها، وهزالة الدعم الرسمي لمؤسسات الإنتاج السينمائي. ويكشف لنا تقرير التنمية الإنسانية العربية لسنة ٢٠٠٣م، الذي اهتم بموضوع المعرفة عن أرقام مثيرة في هذا المجال، تدل دلالة قاطعة على درجة الضعف الذي يعانيه القطاع السينمائي العربي، فمصر مثلًا، رائدة العالم العربي في هذا المجال، وبعد تخليها عن هذا القطاع، تراجع إنتاجها السينمائي من ٦٠ فيلمًا في السنة إلى ما بين ١٥ و٢٠ فيلمًا[١]. كما أن حصيلة العرب من الجوائز والميداليات الدولية ذات الصيت العالمي متواضعة، ففي مهرجان «كان»، وإلى حدود سنة ٢٠٠٣م توجت ثلاثة أفلام عربية وهي على التوالي: الفيلم الجزائري «وقائع سنوات الجمر» للمخرج محمد الأخضر حامينا سنة ١٩٧٥م، والفيلم اللبناني «خارج عن الحياة» لمارون بغدادي سنة ١٩٩١م، والفيلم الفلسطيني «يد إلـهية» للمخرج إيليا سليمان سنة ٢٠٠٢م[٢].

---

(١) نفسه، ص٨٠.

(٢) نفسه، ص٧٩، ٨٠.

أما إذا التفتنا نحو حجم تداول الصورة العربية سينمائية كانت أو إخبارية على مستوى العالم، وخاصة الغرب، فالمفاجأة كبيرة؛ فأقصى ما نعثر عليه مجموعة من المهرجانات العربية المتنقلة، والمحتفية بالسينما العربية، بحيث لم يستطع الفيلم العربي أن يرقى إلى مستوى الحاجات الترفيهية للإنسان الغربي، ويحتل مكانة مقبولة في المكتبة البصرية العالمية كمًا ونوعًا.

السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق: أين هي جهود منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية ومنظماتهما الموازية، وجهود الحكومات العربية وقطاعاتها من هذا الواقع المختل والمزري؟ لماذا لا زالت الجهات المعنية بالحوار مع الغرب في وطننا العربي معرضة عن هذه البوابة لمحاورة الغرب والتأثير الثقافي العام في سكانه؟

إن مخاطبة الغرب من خلال الصورة والعمل من أجل تغيير انطباعاته عن العرب وثقافتهم وديانتهم كيفية مناسبة وفعالة، لا بد من المبادرة السريعة لانتهاجها، واعتمادها بندًا أساسيًا في الإستراتيجية التواصلية والحوارية مع الغرب.

ـ تأسيس منتديات للحوار بين العرب ومحترفي السينما في العالم من مخرجين وكتاب السيناريو: إن المسؤولية المباشرة عن الصور السلبية والسيئة للعربي وثقافته في السينما تقع على كاهل محترفي هذا الفن الرفيع من مخرجين وكتاب السيناريو بالدرجة الأولى، وبالتالي لا يمكن تحقيق الأهداف المرجوة من الحوار

الثقافي مع الغرب دون إشراك هذه الفئة من المجتمع الغربي في الحوار، والدخول معها في نقاش مباشر يحسسها بالأخطار الناجمة عن الصورة النمطية للعربي - التي تسكن أعمالهم السينمائية والوثائقية - على مستوى العلاقة بين الشعوب العربية ونظيرتها الغربية.

فالملاحظ - على سبيل المثال - على الندوات التي نظمتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، التي تتعلق بالحوار بعناوينه المختلفة خلوها من مشاركة رموز السينما ومحترفيها رغم تأثيرهم القوي في هذا المجال، وفي المقابل أشرك العرب في مبادراتهم الحوارية مع الغرب فئات أقل أثرًا من هؤلاء.

وفي هذا السياق، يمكن الاستفادة من المناسبات السينمائية التي يعرفها العالم العربي، لتصحيح صورة العرب في المخيلة السينمائية لرموز الإنتاج العالمي؛ فسنويًا تحتضن عدد من العواصم العربية مجموعة من المهرجانات السينمائية، من أشهرها: مهرجان القاهرة الدولي، ومهرجان دبي، ومراكش، وقرطاج، ودمشق...، ولا تخلو هذه الملتقيات من حضور سينمائي دولي من مختلف الجنسيات، وفي مقدمتهم المخرجون والممثلون الغربيون؛ الأمريكيون والأوروبيون، لكن الملاحظ على برامج هذه المهرجانات وأنشطتها الموازية الاقتصار على الجوانب السينمائية الصرفة المهنية والفنية، وعدم ملامسة القضايا الثقافية التي تهم صورة العرب في السينما الغربية والعالمية عمومًا سوى بشكل محدود.

فالجامعة العربية وذراعها الثقافي المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم يمكن أن يساهما بقوة في التوجيه الثقافي للسينما العربية، ووضع سياسة واضحة ودقيقة لما يمكن أن نصطلح عليه بالدبلوماسية السينمائية من أجل تحسين صورة العرب وثقافتهم، وذلك بالتنسيق مع إدارات المهرجانات العربية والنجوم السينمائية العربية، سواء في عالم التمثيل أو الإخراج. فالحوار الثقافي مع الغرب لا يمكن أن يستغني عن هذه الوسيلة.

ـ **العمل على تضمين إنتاجات الصورة الصادرة من العالم العربي الرسالة الثقافية العربية**: إن المتابع الدقيق لمعروضات سوق الصورة العربية التليفزيونية والإخبارية والسينمائية يلاحظ بسهولة ويسر فوضى المضمون الثقافي الذي تحمله الصورة العربية، ليس على صعيد التفاصيل الصغيرة، ولكن على مستوى الأصول المرجعية المتعلقة باللغة العربية والإسلام والقضايا العربية والخصوصية الثقافية، فيكاد كل فيلم عربي يستقل برسالة ثقافية تتأرجح بين الدعوة للانحلال والدعوة للتشدد والانغلاق. وبالتالي جانب مهم من الإنتاجات العربية في ميدان الصورة الإخبارية والتلفزيونية والسينمائية يكرر نفس الصورة النمطية السلبية للعربي التي تسكن الصورة الغربية، بحيث لا تتحرج في تقديم الواقع العربي على أنه واقع ينضح بالشر والبداوة و«حروب الثأر» وإهانة المرأة... بشكل يتجاوز الحقيقة الموضوعية، وما عليه التيار العام من العرب من اعتدال وتحضر.

فالاختلاف الثقافي الذي تعاني منه صناعة الصورة في

العالم العربي هو مظهر مصغر من مظاهر الأزمة الثقافية التي يعاني منها العالم العربي في العقود الأخيرة، وترجمة باللون والحركة والصوت والصورة لها. وقد حدد السيد يسين في بحثه السالف الذكر حول «الحوار الثقافي العربي: رؤية عربية لحوار الحضارات» جوانب الأزمة الثقافية العربية، ولخصها في ثلاثة محاور: أزمة المشروعية، وأزمة هوية، وأزمة عقلانية[1].

فالانقسامات الثقافية والسياسية التي يعيشها العرب اليوم، التي تتجلى على مستوى الصورة التي ينتجونها، بالإضافة إلى جوانب القصور الأخرى المتعلقة بضعف الإنتاج وسوء تدبير العلاقات مع الآخر تضعف إمكانيات تأثير العرب ثقافيًا في الغرب من خلال الصورة، ولا تساهم في تغيير الانطباعات السيئة عن العربي التي تحفل بها الصور الغربية.

إن أجندة الحوار الثقافي العربي مع الغرب لا يمكنها أن تحقق أغراضها بعيدًا عن الصورة وفي غيابها، ونظرًا لهذه الأهمية فالجهات العربية المعنية بهذا الحوار لا بد لها من سياسة تأطيرية وتوجيهية للفاعلين في ميدان الصورة وفي مقدمتهم السينمائيين، حتى يعضدوا الجهد العربي الرسمي والمدني في معركة الحوار من أجل حضور ثقافي عربي وازن في الحضارة الإنسانية الحالية،

---

(١) السيد يسين، الحوار الثقافي العالمي: رؤية عربية لحوار الحضارات، بحث مقدم في ندوة أبو ظبي حول صياغة مبادئ عامة للحوار العربي مع الآخر (٤ ـ ٧ يناير ٢٠٠٦م) ص٣٥، منشور في موقع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم:
http://www.alecso.org.tn/index.php?option=com_content&task=view&id=503&Itemid=496&lang=ar.

التي ما فتئت تنمو وتزدهر بإسهامات الشعوب المختلفة في مختلف مناطق المعمور.

- **تأسيس وكالة عربية للأنباء المصورة:** جزء مهم من الأخبار المتداولة في الشبكات الإخبارية العالمية أخبار تتعلق بالقضايا العربية والإسلامية، وتقع فوق أرضنا وتحت سمائنا، ورغم ذلك، فإن صورها وتسجيلاتها تتحكم فيها وكالات إخبارية غربية، وتسوقها بالطريقة التي ترضي سياساتها الإعلامية ووجهات نظرها الثقافية والحضارية، وحتى في بعض الحالات التي يفوتها ذلك، فإنها لا تنقل عنا ببلادة، بل تنقل بالأسلوب الذي يتوافق مع نسيجها الثقافي، ويتجلى هذا الأمر بوضوح في التعامل مع قضايا فلسطين والعراق وأفغانستان وتغطية حرب لبنان وحربي الخليج.

وإذا كانت شبكة الجزيرة قد استطاعت أن تحقق اختراقًا كبيرًا في هذا المجال وخاصة في تغطيتها لحرب الخليج الثانية وحرب لبنان وحرب أفغانستان والاجتياحات المتكررة لقوات الاحتلال الإسرائيلي لأراضي الضفة والقطاع في فلسطين، فإنها بذلك استطاعت أن تحصن الرأي العام العربي من الصور الغربية، وبالتالي تحركه لنصرة قضاياه على نحو غير مسبوق في تاريخ العرب الحديث، أما أن تتحول إلى مصدر للقنوات الإخبارية الغربية فلا زال الأمر بعيدًا. فتجربة الجزيرة رغم النجاحات التي حققتها لصالح القضايا العربية فإنها غير مرحب بها من طرف أركان النظام الرسمي العربي، ولا زال حجم الحرية الذي تتنفسه

لا تطيقه معظم الأنظمة العربية، وخطها الإعلامي يثير الضجيج في رؤوس الكثير من القادة العرب، الشيء الذي يعوق تقدمها في مجال إنتاج الصورة الإخبارية في العالم العربي، وفي بعض الأحيان بشكل أكبر من الإعاقات التي تعترضها خارجه.

ويمكن القول باطمئنان كبير أن تجربة الجزيرة الإنجليزية أو الدولية واعدة في هذا المجال، فالغاية الرئيسية التي كانت لدى أصحابها هي بناء تجربة إعلامية تعزز العلاقات بين شعوب العالم وخاصة الشعبين العربي والأمريكي، وتبدد الشكوك ومظاهر سوء التفاهم التي تعوق التواصل والحوار بين الطرفين، فقبيل انطلاقها (٢٠٠٦م) عبر مديرها من الدوحة «نايجل بارسونز» عن أمله في أن تساهم قناة الجزيرة في خلق تفاهم أكبر بين الشعوب[١]. لكن اليوم وبعد حوالي سنتين من انطلاقها هل يمكن الجزم أن الجزيرة الإنجليزية على الطريق الصحيح، وتتجه فعلا نحو التقريب بين شعوب العالم وإعطاء صورة صحيحة عن العرب والثقافة العربية للعالم الغربي؟ وعمومًا لا يمكن التسرع بالجواب عن هذا السؤال إذ الأمر يحتاج إلى دراسة علمية دقيقة، تنظر أولًا في طبيعة استقبال قناة الجزيرة الإنجليزية في الغرب، ومدى تمثيلها للخطاب العربي وتوجهاتنا الثقافية والحضارية.

ربما قد لا تكون شبكة الجزيرة هي الحل، أو الوكالة الإخبارية التي ستخوض حرب الصورة مع الغرب بالنيابة عن سائر

(١) http://www.aljazeera.net/NR/exeres/AB9C4408-C9F0-4D3B-8AB9-A1591EB93078.htm.

العرب، لأسباب سياسية بالدرجة الأولى، ولكن العالم العربي بالتأكيد بحاجة إلى تجربة تشبهها إلى حد بعيد من الناحية الفنية والمهنية، وتتمتع بروح مغامرة عالية.

٢ ـ الحوار الثقافي من خلال الإنترنيت:

يعتبر الإنترنيت أو الشبكة العنكبوتية ـ كما كان يحلو لمبتكريها تسميتها ـ وسيلة تواصلية أساسية في عصرنا الحالي، أمست مفضلة لدى العديد من سكان المعمور، فحجم تداول المعلومة اليوم عبر الإنترنيت في ثواني ربما يفوق حجم تداول المعلومة عبر الوسائل التقليدية وفي مقدمتها البريد خلال شهر من الزمان أو أكثر. فالتقارب الإنساني الذي حصل من خلال الصورة، وتبادل الثقافات وأنماط السلوك الذي ساهمت فيه بقوة ـ الذي جعل جمهور الناس ينظرون للعالم كقرية صغيرة ـ ازداد تعمقًا وتجذرًا بالإنترنيت ومعه.

لقد ظهر الإنترنيت أول ما ظهر في أواخر الستينيات من القرن الماضي، وتحديدًا سنة ١٩٦٨م، في مجالي الفيزياء والدفاع، وكثمرة لجهد علمي جاد انطلق منذ سنة ١٩٥٧م، بعدما أعلن السوفيات إطلاق قمرهم الصناعي سبوتنيك[(١)]. واقتصر استعمال هذه الشبكة في البداية على جامعات التكنولوجيا المتقدمة ومراكز البحث داخل الولايات المتحدة، وكان البريد

---

(١) آسا بريغز وبيتر بورك، التاريخ الاجتماعي للوسائط، ترجمة: مصطفى محمد قاسم، منشورات عالم المعرفة، ع٣١٥، ماي ٢٠٠٥م، ص٣٩٠.

الإلكتروني شكل الاتصال الأساسي عبر الإنترنيت. وتأخر الاستعمال التجاري لهذه الواسطة حتى سنة ١٩٧٩م من خلال شركة «تايم/وورنر» (Time/Warner) الأمريكية، وبعض الشركات الأخرى التي ستدخل المجال بعد ذلك[١]. لكن الانطلاقة الكبرى لعالم الإنترنيت، التي جعلت منه خدمة متاحة للجميع، ترجع إلى سنة ١٩٩٣ و١٩٩٤م في الولايات المتحدة الأمريكية[٢].

ولم يستغرق الإنترنيت وقتًا طويلًا كما هو الشأن بالنسبة للعديد من الابتكارات التكنولوجية، حتى ينتشر في مختلف بلدان العالم بما فيها تلك السائرة في طريق النمو، فيصعب اليوم أن نجد بلدًا في ربوع الكرة الأرضية غير موصول بالشبكة العنكبوتية العالمية. ورغم الحسنات الكثيرة التي أتى بها الإنترنيت، والتي يمكن إجمالها في التدفق السهل للمعلومة والمعرفة نحو مواطن لم تكن لتبلغها إلا بمشقة بالغة، فإنه في المقابل طرح تحديات ثقافية وفكرية كبيرة على بلدان العالم الثالث، وسائر الدول المستهلكة.

فالإنترنيت من الناحية الثقافية يمكن تشبيهه بالسيول النازلة من الجبل وفي اتجاه واحد، فالجهة المستقبلة تنتفع بها في البداية، لكنها إذا استمرت سرعان ما تغمرها أو تجرفها وتغير من معالمها وتضاريسها، وإذا طالت وبدون توقف يمكن أن تمحقها، والعالم العربي في علاقته بالإنترنيت يحاكي هذا المثل؛ فمعظم

---

(١) نفسه، ص٣٩١.

(٢) نفسه، ص٣٨٩.

المعلومات المتداولة عبر شبكة الإنترنيت مصدرها غربي، وترد إلينا من أصقاع بعيدة وعميقة في الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية. . .، وبديهي أن كل وارداتنا من المعلومات عبر هذه الواسطة تحمل منظورًا ثقافيًا ووجهة نظر وجودية لها قابلية احتلال الزوايا الضعيفة ثقافيًا على مستوى العالم العربي والعالم بأسره، وبالتالي العديد من المظاهر الثقافية والاجتماعية التي أصبحت حقائق ملموسة على امتداد الوطن العربي في بداية الألفية الثالثة مصدرها الأساسي شبكة المعلومات، وتتصل معظم هذه الظواهر بشريحة الشباب. فالإنترنيت ليس مجرد وسيلة تقنية محايدة، تتيح لمستعمليها السباحة الحرة والجولان بحثًا عن المعلومة، بل هو حامل ثقافي (Support) يعكس الهيمنة الثقافية للقوى المتحكمة فيه، والغزيرة الإنتاج.

وقد أكد تقرير التنمية الإنسانية العربية الصادر سنة ٢٠٠٣م حقيقة التلقي السلبي في المجال العربي لمعلومة الإنترنيت حين قال: «لم يتحقق الناس في الدول العربية المشاركة في وسائل الإعلام بالصورة المأمولة كفاعلين إيجابيين وليس كمتلقين سلبيين»[١]. ويمكن تفسير هذه السلبية العربية في استقبال معلومات الإنترنيت بحداثة هذه التكنولوجيا في المنطقة العربية، وضعف مساهمة العرب في إنتاج المعلومة، والتي تدل عليها

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م، م. س. ص٦٤.

الأرقام والإحصاءات الصادرة عن الاتحاد الدولي للاتصالات؛ ففي المغرب مثلًا لم يتعدَّ مستعملو الإنترنيت نسبة ٢١,٣٪ (٢٠٠٨م) من السكان، وهو أحسن رقم في منطقة المغرب العربي، بينما في المشرق العربي تتربع الإمارات العربية على رأس الهرم وذلك بنسبة ٤٩,٨٪ (٢٠٠٨م)، وللدلالة على هذا التخلف يكفي المقارنة مع الكيان الصهيوني الذي بلغ عدد مستعملي الإنترنيت فيه حوالي ٥٢٪ (٢٠٠٨م)[١].

وعمومًا يبقى هذا التأثير بالرغم من سلبيته تأثيرًا تقليديًا لا يختلف من حيث منطقه ومنهجه عن أساليب الغزو الثقافي التي ألفها العرب في علاقتهم بالغرب منذ القرن ١٩م، ولكن غير التقليدي في هذه الوسيلة هو فعاليتها في اختراق التحصينات الثقافية المنيعة والغرف المغلقة، فتأثيرها يشبه تأثير الأسلحة غير التقليدية في الحروب والمعارك العسكرية الحديثة مثل القنابل الذكية والقاذفات الإستراتيجية. . .

فعبور المعرفة المعلوماتية اليوم لا يستأذن أحدًا، ولا تعترف بمفهوم السيادة الثقافية والحدود الجغرافية وغير ذلك من الحواجز التقليدية، فهي قادرة على بلوغ أقصى الأرض وبسرعة قياسية، شريطة أن يتمكن المستقبل من حاسوب موصول بالشبكة العنكبوتية.

---

(١) الموقع الدولي لإحصاءات الإنترنيت:

WWW.internetworldstats.com/

فإشكالية الإنترنيت في سياق الحوار العربي مع الغرب تكمن في كونه مصدرًا أساسيًا للصور السلبية عن العرب والمسلمين وخصوصياتهم الثقافية، ومجالًا لتداول هذه الصور وعلى نطاق واسع، سواء كانت صورًا متحركة وأفلامًا، أو نصوصًا مكتوبة أو رسائل صوتية...، ويختلف الإنترنيت ويتفوق على مصادر المعلومة الأخرى بما فيها الصورة من حيث إمكانيات المشاركة الواسعة التي يتيحها أمام رواده سواء في إنتاجها وترويجها واستقبالها، إلى درجة يمكن اعتبارها الوسيط الأكثر جماهيرية والأقل احتكارية مقارنة مع بقية الوسائط الحديثة، فهو من جهة لا يتطلب إمكانيات مالية وتقنية كبيرة ومعقدة لاستعماله والمساهمة في برامجه، ومن جهة ثانية لا يشترط مؤهلات ثقافية عالية.

فالإنترنيت يتيح للعرب فرصة حقيقية للاشتباك مع الغرب ثقافيًا وإعلاميًا، ليس كنخب ومؤسسات ثقافية وسياسية، ولكن كشعوب وأفراد من طبقات مختلفة، وذلك لمعالجة الصور والمعلومات السلبية المتعلقة بالعرب والثقافة العربية والإسلام المتداولة في الشبكة وخارجها. والظاهر من خلال الاستعمالات المختلفة للإنترنيت في الوطن العربي بما فيها تلك المرتبطة بالمؤسسات العربية المعنية بالحوار مع الغرب أن العرب لم ينتبهوا بعد لأهمية هذه الوسيلة في التأثير الثقافي في الغرب، ولا يدركون جيدًا ما يعتمل داخله، **فالشعوب الغربية في جانب كبير منها أمست تستقي معلوماتها ومواقفها المختلفة بما في ذلك الموقف من الحقوق العربية وقضاياهم الثقافية من شبكة**

الإنترنيت، ومن ثم تعزيز الحضور العربي وبجميع اللغات في الشبكة العنكبوتية والانفتاح على الشبكات المؤثرة في الوعي الغربي، وإنشاء مواقع عربية وإسلامية تجيب على استفسارات الغرب وترد على شبهاته، بات أمرًا ضروريًا ومستعجلًا.

فالمجتمع الغربي اليوم، في عصر العولمة والإنترنيت في جانب كبير منه هو «مجتمع افتراضي» و«وهمي» يتصل أفراده عبر الشبكة، ويقضون لحظات وقت الفراغ مع بعضهم البعض في غرف الدردشة، ويتواصلون عبر البريد الإلكتروني، بل وفي بعض الأحيان يحققون رغباتهم الجنسية والاقتصادية من خلال الشبكة، وبطبيعة الحال هذا «المجتمع الافتراضي» هو خلاف المجتمع الحقيقي الذي تشكله علاقات الجوار والوطن الجغرافي، هو مجتمع مفتوح، لا يضع قيودًا للانتماء إليه أو العضوية فيه، وبالتالي يمكن وبسهولة اختراقه والتأثير فيه من الناحية الثقافية والأخلاقية والدينية. فالعرب في هذا السياق بحاجة إلى «حوار افتراضي» ينقلهم إلى مركز المجتمع الغربي، ويسمح لهم بمعالجة اختلالات الصورة الثقافية للعرب والمسلمين.

ومن الأمثلة البارزة والقوية على هذه الوظيفة التي يمكن أن يضطلع بها الإنترنيت من الناحية الحضارية والثقافية في الراهن العربي ما قامت به الدكتورة هبة رؤوف عزت من خلال شبكة إسلام أون لاين، والتي لخصتها في دراسة ساهمت بها في ندوة «خبرات حوار الحضارات: قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري».

كانت بداية اهتمام هبة رؤوف بحوار الحضارات عبر شبكة المعلومات بعد أحداث ١١ من شتنبر، وبتكليف من إدارة موقع إسلام أون لاين، وقد تزامن هذا الاهتمام مع ارتفاع ملفت في عدد زوار هذا الموقع ومتصفحيه، حيث بلغ خلال شهر شتنبر حوالي ٤٤ مليون زائر، واستمر في الارتفاع إلى أن وصل ٦٠ مليونًا في شهر نوفمبر، وكانت بعض هذه الزيارات مصحوبة برسائل باللغة الإنجليزية، إما مستفسرة عن الإسلام، أو داعمة للمسلمين بسبب الضغط وموجة الكراهية التي عانوا منها بعد أحداث الحادي عشر من شتنبر، أو محقرة لهم[(١)]، وقد تعاملت هبة رؤوف ومن معها مع كل هذه الرسائل، حتى تلك المملوءة بالسباب القبيح للمسلمين.

وفي هذا السياق نبهت الباحثة إلى جملة أفكار من أهمها: لماذا لا يقدم المسلمون الإسلام عقيدة ومنهج حياة إلى الغرب؟ فمن لم يختر العقيدة يمكنه أن يعتنق منهج الحياة، وذلك نقلا عن المفكر الأمريكي المسلم الكيني الأصل الذي قال: «فإن لم يقبل الناس العقيدة وجدوا ضالتهم في منهج الحياة الطيبة مثلما نشرت الحضارة الغربية منهج معاشها بين الأمم في الملبس والمأكل والمشرب والأثاث والذوق العام

---

(١) هبة رؤوف عزت، حوار الحضارات على شبكة الإنترنيت: تجربة ذاتية ورؤية إنسانية (موقع إسلام أون لاين)، ضمن أعمال ندوة «خبرات حوار الحضارات: قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري، منشورات جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٥٣٩.

وطبيعة العلاقات بين الناس دون أن تلزمهم بالضرورة بتغيير معتقداتهم، فحققت قبولًا ونفوذًا وهيمنة»[١]. واقترحت في هذا السياق تصميمًا لإدارة العلاقة والنقاش مع الآخر الغربي من خلال الإنترنيت، وحددت لهذا الغرض ثلاثة مستويات: مستوى الشهادة على الناس وذلك بإقامة المسلمين الدين في أنفسهم، ومستوى البلاغ والتذكير، ومستوى الدعوة والمجادلة. وتؤكد الدكتورة هبة أن بعد ١١ شتنبر «حاول مئات الألوف من شباب العرب والمسلمين في غرف الدردشة وعبر تداول الرسائل الفردية والجماعية وتداول المقالات المنصفة على الإنترنيت، أقول: حاولوا أن يقوموا بتصحيح الصورة، وأزعم أن هذا كان أكثر نجاحًا من مؤسسات إعلامية بلا رؤية، أو أجهزة رسمية بلا سلطة»[٢].

وصفوة القول: إن محاورة الغرب من خلال الإنترنيت وبالنظر للإمكانات الكمية (حجم المشاركة في الحوار) والنوعية (قضايا وإشكاليات الحوار) التي يتيحها يبشر بنتائج أفضل بكثير من تلك التي يتوقع تحقيقها من خلال الوسائل التقليدية من ندوات ومؤتمرات ولقاءات دبلوماسية، وما ذكرته الدكتور هبة رؤوف عزت يعتبر مثالًا بارزًا ومقنعًا لجدوى وفعالية الحوار الثقافي مع الغرب من خلال الإنترنيت.

---

(١) نفسه، ص٥٤٤.

(٢) نفسه، ص٥٤٤، ٥٤٥.

٣ ـ الحوار الثقافي من خلال الترجمة:

إن الترجمة هي فعل ثقافي وحضاري يتمثل في نقل الكلام الملفوظ أو المكتوب من لغة إلى أخرى، وتختلف ما بين فعل بسيط وتلقائي يصدر عن عامة الناس في اللقاءات والمناسبات الحياتية المختلفة التي تجمع بين أشخاص مختلفي اللسان، وبين فعل معقد يحتاج صاحبه إلى عدة علمية وخبرة فنية. والذي يعنينا في هذه المناسبة هو النوع الثاني، الذي يمكن أن نصطلح عليه «بالترجمة العالمة». وقد عرف تقرير التنمية الإنسانية العربية هذا النوع من الترجمة على النحو التالي: هي «التماس معرفة وتفاعل حضاري عن طريق النقل البشري أو الآلي من لغة إلى لغة تحريريًا أو شفهيًا، بهدف علمي وثقافي»[(١)].

وتتبوأ الترجمة مكانة خاصة من الناحية الحضارية باعتبارها وسيلة أساسية وحاسمة في التوريث الحضاري، وتظهر قيمتها وآثارها الإنسانية في لحظات الانتقال الحضاري الكبرى على مستوى الشعوب والإنسانية جمعاء، فعلى سبيل المثال ساهمت الترجمة العربية للتراث اليوناني والخبرة الحضارية الفارسية واليونانية في دعم الحضارة الإسلامية ورقيها وعلى جميع الصعد، كما ساهمت الترجمة اللاتينية للمنجز الحضاري الإسلامي في شتى الميادين في التأسيس للحضارة الغربية ودعم انطلاقتها في

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م، م. س. ص٦٦.

عصر النهضة، ونفس الشيء يقال عن اليابان والاتحاد السوفياتي في النصف الأول من القرن ٢٠م، غير أن حضور الترجمة ووظيفتها لا يقتصر على هذه اللحظات بل تتعداها إلى اللحظات الأخرى.

لقد تأثرت الترجمة العربية بهذه الفلسفة، واتجهت منذ بداية احتكاك العرب والمسلمين بالغرب نحو نقل الإبداع الغربي في الميادين المختلفة إلى اللغة العربية، والعمل على نشره والتمكين له في الدوائر المعنية به في مجالنا العربي، وظهرت مجموعة من عناوين أمهات الكتب الغربية في المجال الفكري والفلسفي والعلمي في السوق العربية. ويقدر عدد الكتب التي تترجم إلى اللغة العربية سنويًا بحوالي ٣٣٠ كتاب، وهو خمس ما تترجمه اليونان سنويًا، أما من الناحية التراكمية فيقدر عدد الكتب التي ترجمها العرب منذ عصر المأمون إلى اليوم بحوالي ١٠٠٠٠ كتاب، وهو يوازي ما تترجمه إسبانيا في عام واحد[١]. وبالتالي وبالإضافة إلى قلة الأعمال المترجمة تعاني الترجمة إلى العربية من غياب رؤية إستراتيجية تنسق جهود المؤسسات والدول العربية في هذا الميدان وتفعلها[٢].

وكانت الغاية من وراء حركة الترجمة هذه استئناف النشاط الحضاري العربي والإسلامي، وتدارك التأخر الكبير عن الغرب،

(١) نفسه، ص٦٧.

(٢) نفسه، ص٦٧.

وبالفعل ساهمت هذه الحركة في «التكوين العربي الحديث»، وتلقيح الثقافة العربية بمجموعة من العناصر الحديثة، إلا أنها لم تستطع نقل العرب نحو مرقى حضاري يضاهي الغرب وينافسه.

وقد استمدت الترجمة مشروعيتها ومكانتها من الناحية العملية والإجرائية في الراهن العربي من إستراتيجيات التعريب التي أقدمت عليها معظم البلدان العربية بعد استقلالها عن الأجنبي، التي أثمرت في النهاية عددًا لا بأس به من الأعمال والترجمات الجيدة لثمار العقل الغربي، ورغم ذلك فإن التقويم الموضوعي لإستراتيجيات التعريب في الوطن العربي أبان عن استحالة الإحاطة بالمنجز الغربي ثقافيًا وفكريًا من خلال الترجمة، وبالتالي وجب الاتجاه نحو تأهيل الطلاب وبنيات الإنتاج الثقافي والحضاري العربية للاستفادة مباشرة من الأعمال الغربية والتفاعل معها، وذلك بالتمكن من لغات العلم والثقافة الأجنبية كالإنجليزية والفرنسية...، ونتيجة لهذه المراجعة بدأت الترجمة تفقد وظيفتها التقليدية في مجال النهضة والتقدم أو ما أسميناه بالتوريث الحضاري، بحيث لم تعد الترجمة قناة ضرورية ووحيدة لانتقال الإنتاج الثقافي والعلمي الغربي نحو العالم العربي.

فتدهور الترجمة في العالم العربي وتراجع مكانتها يفرض على العقل العربي تجديدها، وذلك بتجديد وظيفتها، ذلك أن محاولات النهوض بها من خلال المقاربات التقليدية أمسى أمرًا شبه مستحيل، وفي هذا السياق يشكل الحوار مع الغرب مناسبة ثقافية يمكن من خلالها إحياء الترجمة وتجديدها في العالم

العربي، فمظاهر سوء التفاهم الثقافي وضعف التواصل بين العرب والغرب يمكن التقليل منها من خلال نشاط الترجمة؛ فما يعانيه العرب مع الغرب بخصوص النظرة النمطية للعرب يمكن الرد عليها من خلال ترجمة نصوص الهوية الثقافية والدينية العربية الصحيحة إلى لغات الغرب المختلفة[1].

غير أن واقع الترجمة كرافد أساسي من روافد الحوار الثقافي مع الغرب؛ أي: **الترجمة من العربية إلى غيرها من اللغات**، يكشف عن اختلالات كبيرة، تنقض في العمق رهانات العرب وحساباتهم، التي ترى فيها مدخلًا مناسبًا لتصحيح جانب من صورة العرب المشوهة في الفكر الغربي؛ فالملاحظ أن معظم الترجمات (لما هو عربي) السائدة في الغرب مصدرها غربي، ومن تأليف المستعربين أو المستشرقين بجنسياتهم المختلفة، وتتحكم فيها رؤاهم وأولوياتهم الثقافية، التي تبتعد في أغلب الحالات عن أولوياتنا، أما الترجمات من العربية التي يقف وراءها عرب فهي قليلة جدًا، ولا يمكنها النهوض بمهام الحوار مع الغرب، فإسبانيا على سبيل المثال ترجمت سنة ٢٠٠٧م من لغات العالم غير الألمانية والفرنسية والإنجليزية والإيطالية والبرتغالية ما قدره ٦٤١ كتابًا من مجموع ٩٧٠٧ كتاب[2]، وإن

---

(١) لقد انتبه بعض الكتاب لدور الترجمة في الحوار الثقافي وحوار الحضارات بين العالمين العربي والغربي، انظر على سبيل المثال مداخلة «هارتمود فاندريخ» في ندوة حوار الثقافات هل هو ممكن؟ م. س. ص٢٣٧ ـ ٢٤٣.

(٢) انظر إحصاءات المعهد الوطني للإحصاء في إسبانيا:
(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do).

كنا لا نعلم على وجه التدقيق ما هو عدد الكتب العربية من بين هذا المجموع، فإن من المؤكد، أن هذا العدد أكبر مما يترجمه العرب من ثقافتهم إلى الإسبانية.

وقد أبانت دراسة قام بها معهد الإحصاء التابع لليونسكو سنة ٢٠٠٥م[1]، عن العجز العربي الكبير أمام الغرب في مجال تجارة الكتب وتبادل المنتوجات الثقافية، وقد تجاوزت نسبة العجز سنة ٢٠٠٢م قيمة ٧٠ مليون دولار أمريكي، الشيء الذي يكشف عن مدى العجز الرمزي والثقافي أمام الآخر الغربي.

واردات وصادرات الدول العربية من الكتب سنتي ١٩٩٤ و٢٠٠٢م بمليون دولار[2]

	الواردات سنة ٩٤	الصادرات سنة ٩٤	الواردات سنة ٠٢	الصادرات سنة ٠٢
قيمة تجارة الكتب	٨٨,٥	١٦,٦	١٣٤,٤	٦٢,٢

مع العلم أن صادراتنا من الكتب ليست منسجمة تماما مع أغراض الحوار الثقافي والحضاري مع الغرب، وتشكل الكتب المترجمة منها نسبة ضعيفة جدًا، كما أنها ليست كلها موجهة نحو الدول الغربية، فجزء مهم من هذه الصادرات موجه إلى بلدان إسلامية غير عربية وبلدان الشرق الأدنى. ويتضح هذا الأمر أكثر

---

(١) نشر معهد الإحصاء التابع لليونسكو سنة ٢٠٠٥م، دراسة عن المبادلات العالمية بخصوص الثروة والخدمات الثقافية (١٩٩٤ ـ ٢٠٠٢م): تعريف وتقويم التدفقات التجارة الثقافية الدولية، م. س.

(٢) انظر: جداول الصادرات والواردات من الثروات الثقافية لسنوات ٩٤ و٢٠٠٢م ضمن دراسة اليونسكو السالفة الذكر (تحليل حسب المناطق)، ص٦٣ ـ ٦٦.

عند الوقوف مع بيان الصادرات الثقافية لبعض الدول العربية الرائدة من الناحية الثقافية كجمهورية مصر العربية؛ فشركاء أرض الكنانة التجاريين أساسًا هم من العرب، بينما نسبة التجارة الثقافية مع البلدان الغربية فضعيفة من جهة، وتحقق قيمة إيجابية لصالح الدول الغربية وبنسب عالية في بعض الحالات كما هو الحال مع المملكة المتحدة.

شركاء مصر الرئيسيين في تجارة الثروة والخدمات الثقافية سنة ٢٠٠٤م ب.٪[١]

الواردات	الصادرات
الدول العربية ٢٢,٨	٥٨,٤
و. م. الأمريكية ٨,٨	٨,١
فرنسا ٤,١	٢,٦
المملكة المتحدة ٢١,٨	٣,٧
ألمانيا ٥,٧	٢,١

ومن أهم المؤسسات العربية التي اعتنت بموضوع الترجمة وحاولت تطويرها «المنظمة العربية للترجمة»، ورغم أنها نصت في أهدافها على أن مجال اهتمامها يتجاوز الترجمة إلى اللغة العربية إلى الترجمة منها، وفي مختلف مجالات المعرفة والفكر الإنساني، فإن إنجازاتها تشهد خلاف ذلك، وأغلب منشوراتها وترجماتها هي إلى العربية.

وفي هذا السياق انتبهت المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة

(١) نفسه، ص٣٥، ٣٦.

والعلوم لدور الترجمة في تعزيز التفاهم والتواصل الثقافي مع الآخر الغربي، وتصحيح صورة العرب النمطية والسلبية، وخاصة ترجمة ما يتعلق بالجوانب المضيئة من الحضارة والثقافة العربية الإسلامية، حيث بادرت إلى التعريف بالحضارة الإسلامية ودورها الإنساني، وذلك بإصدار عدد مهم من الندوات والمؤلفات المتعلقة بقضايا الحوار الثقافي مع الغرب باللغات الثلاث: العربية والإنجليزية والفرنسية. ونفس العمل تقريبًا قامت به ألكسو (المنظمة العربية)، وأهم منشوراتها في هذا المجال كتاب «منارات من منجزات الحضارة الإسلامية» باللغتين العربية والألمانية الذي نشرته على هامش معرض فرانكفورت، ولم يقتصر الأمر على هاتين الجهتين، بل شاركتهما فيه بعض الدول العربية والإسلامية، وفي مقدمتها المملكة العربية السعودية التي اختلت صورتها اختلالًا كبيرًا بعد الحادي عشر من شتنبر، حيث أقدمت في الآونة الأخيرة على نشر بعض الكتب التي تتناول الدولة السعودية وعلاقتها بالإرهاب، وبعض القضايا الشائكة الأخرى باللغات الأجنبية، ونظمت معارض في عدد من العواصم الغربية لترويج هذه المنشورات والتواصل مع النخب الغربية. وعلى أهمية هذه الأعمال فإنها غير كافية بالنظر إلى حجم التحدي الذي يواجهه العرب.

فالصورة المطبوعة في أذهان الرأي العام الغربي عن العرب والمسلمين حضارة وثقافة، ماضيًا وحاضرًا، مستمدة من الكتابات الغربية والاستشراقية على وجه التحديد، ومن بعض النصوص

العربية التي ترجمت إلى اللغات الأجنبية، وهي قليلة، وتتعلق ببعض المجالات الثقافية التي مؤداها تكريس النظرة الغربية للعرب كبعض نصوص الأدب الغرائبي (ألف ليلة وليلة)، وهو ما يستدعي مبادرة ثقافية عربية عاجلة من أجل إغناء، وتنويع، وتصحيح مصادر صورة العربي وثقافته، ودوره الحضاري الإنساني، فمن غير المقبول في هذا السياق الاكتفاء بالجهد الغربي في التعرف على العربي، وهو على العموم جهد محكوم برؤى تكون في كثير من الأحيان منحازة وغير موضوعية، ومن ثم فالترجمة في الاتجاه المعاكس ـ أي: من العربية إلى اللغات الأجنبية وخاصة الإنجليزية والفرنسية ـ يمكن أن تضطلع بدور مهم وأساسي في هذا المجال، فالحياة الثقافية العربية وبالرغم من انحطاطها في اللحظة الراهنة فإنها تشهد بين الفينة والأخرى ميلاد وظهور نصوص نوعية وجديدة في مجالات الأدب والتاريخ والفلسفة والفكر الإسلامي... تدل دلالة قاطعة على نباهة العرب وإنسانيتهم، وإحساسهم الدائم بالمسؤولية الإنسانية والحضارية، وهي بالتأكيد صورة مخالفة لما هو سائد عن العرب في الغرب.

٤ ـ الحوار الثقافي الفطري:

يشكل الحوار الثقافي الفطري كيفية غير تقليدية لخوض الحوار مع الغرب وبلوغ أهدافه وآفاقه، وهي لحد الآن لم يلتفت إليها ولم تحظَ بالاهتمام الكافي مقارنة بعدد من الوسائل والكيفيات المكلفة ماليًا وسياسيًا والفقيرة إنتاجيًا. وفكرة هذا

النوع من الحوار تقوم على نقل مركز ثقل مشروع الحوار مع الغرب من مستوى النخب والأجهزة الرسمية إلى مستوى الشعوب وشبكات المجتمع المدني، ذلك أن الحوار مع الغرب وعلى مدى عقدين تقريبًا استأثرت به الأجهزة الرسمية معضدة بقطاع من النخبة العربية من التخطيط حتى التقويم مرورًا بالتنفيذ.

فالمقصود بالحوار الثقافي الفطري في هذا السياق كافة أشكال الحوار والاشتباك بين العرب والمسلمين من جهة، والغربيين من جهة ثانية، في البيئة الغربية أو خارجها، والتي تتيحها الأنشطة الحياتية المختلفة المرتبطة أساسًا بالعمل والتعليم والتنقل والحركة والاقتصاد والترفيه...، ونظرًا لارتباط هذا الحوار بالكينونة البشرية وطبيعتها الاجتماعية والتواصلية فقد وصفناه بالفطري. فعدد كبير من العرب من بلدان مختلفة يعيشون في الغرب ويوجدون في علاقة شبه يومية مع نظرائهم الغربيين في المعمل والجامعة والسوق والحافلة والملعب والسينما والمدرسة...، كما أن البلاد العربية تستقبل سنويًا ملايين الغربيين من آفاق مختلفة ويقضون أيامًا وأسابيع في ضيافة العرب، فهذا التبادل الإنساني بين عالمين في حالة سوء تفاهم (العرب والغرب) يشكل رصيدًا إستراتيجيًا لم يستغل بعد لتحسين العلاقة بين الجانبين وتغيير الصور النمطية لكل طرف عن الآخر. فلو أن قطاعات الشعوب العربية التي توجد في علاقة مع الغرب أدركت أهمية الحوار وتحمست لحمل رسالته سواء في البلاد الغربية أو في البلاد العربية لتغيرت الصورة النمطية للعرب لدى

الغربيين، وتفهمت قطاعات واسعة منهم القضايا العربية والإسلامية العادلة، وفي مقدمتها القضية الفلسطينية.

وقد انتبهت منظمة الإيسيسكو لهذا الخلل في تدبير الحوار مع الغرب وخاصة في مجال حوار الحضارات، ووضعت لهذا الغرض إستراتيجيتين متخصصتين: الأولى تعنى بالاستفادة من الكفاءات الإسلامية بالخارج، والثانية تعنى بالعمل الثقافي الإسلامي في الغرب وآلياتها التنفيذية[1]، ومن مظاهر العجز التي تبدو على هاتين الإستراتيجيتين اعتمادهما على أساليب الندوات والمؤتمرات النخبوية في تنفيذ أجندتهما، وعجزها عن الوصول لمختلف الشرائح العربية والإسلامية في الغرب.

وسنحاول في هذه المناسبة الوقوف مع حقيقة هذه الكيفية من الحوار من خلال محورين رئيسيين ينظران في القيمة المضافة لكل من الوجود العربي في الغرب، والسياحة.

أ ـ عرب المهجر قوة حوار كامنة:

انتقل ملايين العرب إلى الغرب خلال القرن العشرين، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وذلك بهدف العمل وتحسين أوضاعهم الاقتصادية أو كلاجئين سياسيين ومنفيين. . .، ورغم التحولات التاريخية العميقة التي حصلت في العقود الأخيرة سواء في المجال الغربي أو العالم العربي فإن طائفة واسعة من العرب

(١) الإيسيسكو، دور المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في تعزيز الحوار بين الحضارات، ص٧.

لا زالت تحلم بالهجرة نحو الغرب والاستقرار به، تحت تأثير ظروف مختلفة، وتعمل قصارى جهدها للانتقال إلى هناك وبشتى الوسائل، حتى أصبحت أخبار هجرة أبناء جنوب المتوسط مادة رئيسية في نشرات الأخبار الدولية، وبالتالي أعداد المهاجرين من العرب والمسلمين في الديار الغربية مرشح للارتفاع كمًا ونوعًا.

وقد استطاع عدد مهم من هؤلاء المهاجرين الحصول على جنسية البلدان التي يعيشون فيها، وأصبحوا جزءًا مهمًا من نسيجها الاجتماعي، يتمتعون بنفس حقوق وواجبات المواطنين الأصليين، إلى درجة أن بعضهم احتل مناصب متقدمة في الدول الغربية كما هو الحال بالنسبة لوزيرة العدل الفرنسية رشيدة داتي المغربية الأصل، وعدد آخر في هولندا وبلجيكا والولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة...

وعرب المهجر بحكم تواجدهم في قلب الغرب وعمقه إمكانية حقيقية لصالح الحوار العربي الغربي بمستوياته المختلفة لم تستغل بعد، ومعظم الإستراتيجيات العربية سواء المنجزة أو المستقبلية لم تنتبه لهذا الاحتياطي الضخم، ولم تفلح لحد الآن في تحريكه وتنشيطه لصالح أطروحة الحوار مع الآخر، وأقصى ما نجده في هذا الباب بعض التحركات المعزولة والمحدودة هنا وهناك لا تستطيع بشكل أو بآخر الوصول إلى قلب عرب المهجر وبالأحرى تحريكهم لتنفيذ أجندة الحوار، وقد انتبه تقرير التنمية الإنسانية العربية والقائمون عليه لهذه الإمكانية، حين قولهم: «يمكن أن يلعب العرب المقيمون في الخارج ومواطنو البلدان

الأخرى عربيو المنشأ، وكثرة منهم من الكفاءات عالية التأهيل، دور الجسر الرابط بين الثقافة العربية وشتى الحضارات الإنسانية»[1].

ولبيان حجم الخسارة الحضارية التي تلحق العرب في ميدان الحوار مع الغرب، جراء تجاهل مؤسساته ودوله هذا الاحتياطي الإستراتيجي، ننظر في مثال قوي من أمثلة الهجرة العربية في الغرب، وقد وقع اختيارنا على إسبانيا نظرًا لارتفاع عدد المهاجرين بها من أصل عربي وخاصة من المغاربة، الذين يتجاوز عددهم نصف مليون مهاجر، ويمارسون كافة أنواع الأنشطة الحياتية والاقتصادية، ونظرًا أيضًا لتوفر معطيات وأرقام دقيقة تساعدنا على تحليل الظاهرة والخلوص إلى نتائج مهمة ومفيدة بخصوص موضوع الحوار.

نشر المعهد الوطني للإحصاء في إسبانيا «باقة» من الإحصاءات المتعلقة بواقع الهجرة وطبيعتها في إسبانيا، ومن بينها أرقام بحث يهم انخراط المهاجرين في المنظمات السياسية والنقابية، والهيئات الدينية والجمعيات الثقافية والتربوية، من حيث ارتباطها بالخارج وتلقيها توجيهات منه، أو عدم ارتباطها، ولحسن الحظ فقد تضمنت هذه الأرقام معطيات مفصلة عن واقع الهجرة المغربية دون غيرها من الهجرات العربية، وبينت درجة انخراط المهاجر المغربي في العمل المدني والسياسي المتصل

---

(١) تقرير التنمية الإنسانية العربية (٢٠٠٣م)، م. س. ص١٧٦.

بالبلد الأصل بشكل من الأشكال، وفيما يلي النتائج الإحصائية لهذا البحث الذي خضع له المهاجرون المغاربة:

انخراط المهاجرين المغاربة في منظمات سياسية ومدنية موجهة بشكل غير واضح من خارج إسبانيا (٢٠٠٧م)[١]

عدد المهاجرين المغاربة	العمل السياسي والنقابي	العمل السياسي والنقابي	العمل السياسي والنقابي	منظمات دينية	منظمات دينية	منظمات دينية	جمعيات ثقافية وتربوية	جمعيات ثقافية وتربوية	جمعيات ثقافية وتربوية
	نعم[٢]	لا	لم يجيبوا	نعم	لا	لم يجيبوا	نعم	لا	لم يجيبوا
٥٣٩,٧٧٣	٥٤٩٣	٥٢٢,١٧٠	١٢,١١٠	٥٦١٧	٥٢٢,٠٤٦	١٢,١١٠	١٢,٠٥٢	٥١٥,٦١١	١٢,١١٠

انخراط المهاجرين المغاربة في منظمات مدنية وسياسية موجهة من خارج إسبانيا (٢٠٠٧م)[٣]

عدد المهاجرين المغاربة	منظمات مساعدة المهاجر	منظمات مساعدة المهاجر	منظمات مساعدة المهاجر	منظمات دينية	منظمات دينية	منظمات دينية	جمعيات ثقافية وتربوية	جمعيات ثقافية وتربوية	جمعيات ثقافية وتربوية
	نعم	لا	لم يجيبوا	نعم	لا	لم يجيبوا	نعم	لا	لم يجيبوا
٥٣٩,٧٧٣	١١٦٤٠	٥١٤,٤٧٤	١٣,٦٥٩	٨٥٧٠	٥١٧,٥٤٤	١٣,٦٥٩	١٢,٢١٦	٥١٣,٨٩٩	١٣,٦٥٩

فمن الحقائق الموضوعية الصادمة التي تكشف عنها

---

(١) نتائج البحث الوطني حول الهجرة الذي قام به المعهد الوطني الإسباني للإحصاء، انظر موقع هذا المعهد:
(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/p319/a2007/p01/l0/&file=06032.px&type=pcaxis&L=0).

(٢) تعني «نعم» أن ٥٤٩٣ من المغاربة اعترفوا بممارستهم للعمل السياسي والنقابي من النصف مليون تقريبًا، وبنفس الطريقة يمكن قراءة الأرقام الأخرى.

(٣) نتائج البحث الوطني حول الهجرة في إسبانيا، م. س.
(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/p319/a2007/p01/l0/&file=06030.px&type=pcaxis&L=0).

المعطيات السابقة ضعف انخراط المغاربة في المنظمات السياسية والمدنية العاملة في التراب الإسباني، والموجهة من خارج إسبانيا بشكل واضح أو ملتبس. وبخصوص المنظمات الموجهة بشكل غير مباشر من خارج إسبانيا، فإن نسب المشاركة فيها لا تتعدى في أحسن الحالات ٢,٢٪ من مجموع عدد المهاجرين المغاربة، ويتعلق الأمر بعدد المنخرطين في الجمعيات الثقافية والتربوية، الذي وصل عددهم ١٢٠٥٢ منخرط، بينما لا تتجاوز هذه النسبة في المنظمات السياسية والنقابية والدينية نسبة ١٪. ولا تختلف هذه الصورة كثيرًا مع المنظمات الموجهة بشكل مباشر من الخارج، بحيث أعلى نسبة مشاركة تسجل في الجمعيات الثقافية والتربوية ٢,٣٪، وتليها تنظيمات مساعدة المهاجر ٢,٢٪، ثم المنظمات الدينية بنسبة ١,٦٪.

وأسباب هذا الضعف كثيرة، غير أن أهمها ظروف عمل المهاجر السيئة في أغلب الحالات، والتي لا تترك له متسعًا من الوقت لممارسة هذا النوع من النشاط، ثم أيضًا ضعف درجة التأهيل الثقافي والتنظيمي للمهاجر المغربي[١]، فأغلبهم أميون ومستوياتهم التعليمية ابتدائية. وحسب بحث أجراه المعهد الوطني

(١) يشير تقرير التنمية الإنسانية إلى أن أعداد المهاجرين من ذوي الكفاءة والتأهيل العالي مرتفع في العالم العربي، ومن الأرقام التي يذكرها أن في الفترة ما بين ١٩٩٨ و٢٠٠٠م غادر أكثر من ١٥٠٠٠ طبيب إلى الخارج، وهذا أمر طارئ على واقع الهجرة في العقدين الأخيرين، فأغلب المهاجرين في الفترات السابقة من درجات تعليمية بسيطة. (انظر: تقرير التنمية الإنسانية العربية (٢٠٠٣م)، م. س. ص١٤٣).

للإحصاء في إسبانيا سنة ٢٠٠٣م، فإن أزيد من ٣٥٪ من المغاربة الذين استقروا في هذا البلد قبل ١٦ عامًا أميون أو مستواهم ابتدائي، وحوالي ٣٠٪ منهم أتموا دراستهم الابتدائية[١]، وبالتالي عينة بهذه المواصفات غير مؤهلة للعمل بآليات الحداثة والنشاط الجمعوي والثقافي، ولو أننا لاحظنا بعض التغير في مواصفات المهاجرين المغاربة إلى إسبانيا في السنوات الأخيرة بعد هجرة عدد من الجامعيين.

فاستنادًا إلى ما سبق، يمكن الخلوص إلى نتيجة عامة نطمئن لها، رغم أن تقصينا لم يشمل سائر دول استقبال الهجرة العربية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، نظرًا لتشابه أوصاف الهجرة العربية مهما اختلفت الدول المصدرة والمستقبلة.

فقضية الحوار الثقافي مع الغرب من خلال المهاجرين تعاني من مشكلتين رئيستين: ضعف انخراط المهاجرين المغاربة والعرب الموجودين في الغرب بصفة عامة في المجتمع السياسي والمدني الغربي، وهو ما يقطع أسباب وقنوات الاتصال مع واقع المهاجر، الذي لا يمكن محاورته بشكل مسؤول إلا من خلال هذه الوسائل، ثم من ناحية ثانية ضعف مؤشرات التنمية البشرية بالنسبة للمهاجر العربي التي تجعله عاجزًا عن مخاطبة الغرب حول قضاياه وقضايا أمته. وبالتالي إستراتيجيات تفعيل عرب المهجر كقوة حوار مع الغرب تتطلب:

---

(١) انظر: المعهد الوطني الإسباني للإحصاء:
(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/p311/a2003/l0/&file=02004.px&type=pcaxis).

ـ العمل على رفع نسبة مشاركة المهاجرين العرب في العمل المدني والسياسي في الغرب إلى نسب معقولة، فالأرقام التي بين أيدينا لا تؤهل عرب المهجر للتأثير في الغرب والتواصل معه، والمهاجرون المندمجون سياسيًا ومدنيًا تتأرجح نسبتهم بين ١ و٢ في المائة.

ـ العمل على جعل التوجيه الذي تخضع له عدد من المنظمات المدنية والثقافية (العربية ـ الغربية) من طرف البلد الأصل، خادمًا لأغراض الحوار الثقافي بين العرب والغرب، فإذا كانت مجموعة من المنظمات العربية الثقافية والسياسية والمدنية لها امتدادات في الغرب، وعلاقات مباشرة مع عدد من الهيئات العاملة هناك، تصل درجة تلقي «التعليمات» في بعض الأحيان، فإن حماسها لقضية الحوار مع الغرب، ووعيها بأهميته الحضارية والإستراتيجية ضعيف، الشيء الذي يتطلب تأطيرًا وتواصلًا كثيفًا مع هذه المنظمات في الداخل قبل الانتقال نحو «الفروع» في الخارج.

ـ العمل على تأهيل الهجرة العربية نحو الغرب، وتمكينها من الناحية الثقافية والمهاراتية من وسائل الاندماج والتواصل مع الآخر، فضعف القيمة النوعية للمهاجر العربي في الديار الغربية يخدم الصورة النمطية السلبية عن العرب التي تسكن الوعي الغربي ويكرسها.

وعلى صعيد آخر، فإن هذه القاعدة الواسعة من المهاجرين

العرب في الغرب تتوزع على مختلف مرافق الحياة ومجالات النشاط الإنساني، من فلاحة وصناعة وخدمات وإدارة. . .، ورغم أن أغلبهم يشتغل في مهن متواضعة و«قاسية»، فإن هذا الانتشار يتيح لهم الاحتكاك مع معظم شرائح المجتمع الغربي والتواصل الفطري معها، حول قضايا العمل والحياة عمومًا، وتبادل الرسائل حول القضايا الكبرى المحلية والدولية، ولا يخفى أن الحوار الفطري الذي يتاح للإنسان العربي مع نظيره الغربي، والذي تفرضه طبيعة الحياة يمكنه أن يذكي الرؤى السلبية لكل طرف عن الآخر أو العكس، فالصورة الملموسة والمحسوسة للعربي بالنسبة للإنسان الغربي هي المهاجر الذي يحتك به صباح مساء في محيط العمل أو السكن أو وسائل النقل. . . إلخ. والملاحظ في الكثير من الحالات أن مجتمع عرب المهجر يساهم في تغذية الانطباعات السلبية لدى الغرب عن العرب، ويتجلى ذلك بالدرجة الأولى في تورط عدد كبير من المهاجرين في أنواع مختلفة من الجريمة وحوادث الإرهاب، وطريقة تمثل الخصوصية الثقافية والدينية التي تتميز بقدر من التشدد والانغلاق، والطائفية الاجتماعية التي تمنعهم من التواصل والاندماج مع الآخر، أو في حالات أخرى تتميز بالانحلال والانسلاخ الشبه التام عن رموز الهوية والخصوصية العربية.

ب ـ السياحة جسر للحوار:

إن السياحة من الظواهر الإنسانية الحديثة التي ازدهرت في القرن الماضي، وارتفعت أرقام الممارسين لها في العقود

الأخيرة، وإن كانت لا تعدم أمثلتها في الماضي. وقد ارتبط هذا الازدهار بعدة تحولات من أهمها الرفاه المادي الذي تحقق مع انتصار الحداثة، وفائض الثروة الذي رافقها في الغرب، وأيضًا التقدم الكبير والمذهل لوسائل المواصلات بأنواعها المختلفة البرية والبحرية والجوية.

وتتمثل السياحة من الناحية العملية في تقلب الناس بين البلدان القريبة أو البعيدة بهدف الاستجمام والراحة، والاكتشاف الثقافي، والتمتع بألوان التراث الإنساني المختلفة، وجمال الطبيعة وتنوعها، وعظمة الإنجازات الحضارية العصرية...

وتعكس المداخل المرتفعة للسياحة في عدد من بلدان العالم الأهمية الاقتصادية لهذا القطاع، فالولايات المتحدة الأمريكية كسبت سنة ٢٠٠٦م حوالي ٨٥,٦ مليار دولار، وجمهورية مصر العربية كسبت في نفس السنة ٧،٥م مليار دولار، وللإشارة فهي الدولة العربية الوحيدة والأخيرة في لائحة ٢٥ دولة الأولى عالميًا في الانتفاع بالسياحة[١]. وتتميز الخريطة العالمية للنشاط السياحي بالتباين والاختلاف، فعدد من بلدان العالم وخاصة في الجنوب يقتصر نشاطها السياحي على استقبال السياح الأجانب وخدمتهم، وتتميز بلدان أخرى بأنشطة التصدير، بينما طرف ثالث يتميز نشاطه السياحي بالتوازن بين الاستقبال والتصدير. ويغلب على

---

(١) انظر: إحصاءات المعهد الفرنسي للإحصاء والدراسات الاقتصادية:

http://www.insee.fr/fr/themes/tableau.asp?reg_id=98&ref_id=CMPTEF13503.

هذا النشاط في العالم العربي طابع الاستقبال؛ فمعظم البلاد العربية تتنافس في استقطاب أعداد متزايدة من السياح، وتضع سياسات مختلفة لهذا الغرض، ولو أننا في السنوات القليلة الماضية لاحظنا ارتفاعًا في نسبة السياح العرب - وتحديدًا من الخليج العربي - المسافرين نحو اتجاهات مختلفة من العالم وخاصة الغرب.

وقد لاحظ فريق خبراء المنظمة العالمية للسياحة التابعة للأمم المتحدة ارتفاعًا محسوسًا في حركة السياح نحو المنطقة العربية (الشرق الأوسط)، رغم مشاكلها السياسية والأمنية، حيث بلغ عدد السياح حوالي ٤٦ مليون سنة ٢٠٠٧م، بزيادة ١٠٪ عن ٢٠٠٦م، وأهم زيادة سجلت في هذا الباب كانت في المملكة العربية السعودية (٥١٪)، متبوعة بجمهورية مصر العربية بـ(٢٠٪)، وفيما يلي بيانات وصول السياح الدوليين إلى عدد من البلاد العربية سنة ٢٠٠٦م:

وصول السياح الدوليين إلى عدد من البلاد العربية بـ(١٠٠٠)[1]

الدولة	سنة ٢٠٠٦م
المغرب	٦,٥٥٨
تونس	٦,٥٤٩
البحرين	٤,٥١٩
مصر	٨,٦٤٦
الأردن	٣,٥٤٨
لبنان	١,٠٦٣
فلسطين	١٢٣
المملكة العربية السعودية	٨,٦٢٠
سوريا	٣,٧٧٧
الإمارات العربية	--
اليمن	٣٨٢
المجموع	**٤٣,٧٨٥**

إن عدد السياح الأجانب الوافدين على العالم العربي سنة ٢٠٠٧م تجاوز ٦٠ مليون سائح، أزيد من ١٦ مليون منهم وفدوا على بلدان المغرب العربي، و٤٦ مليون وفدوا على بلدان الشرق الأوسط، والجدول السابق يعطينا فكرة عن توزيع العدد المسجل سنة ٢٠٠٦م (حوالي ٥٦ مليون) على الأقل في الدول السياحية

(١) نشرة المنظمة العالمية للسياحة لسنة ٢٠٠٧م، ص٢٦، انظر:
http://unwto.org/facts/eng/pdf/barometer/UNWTO_Barom08_1_sp.pdf.

الرئيسية[1]. وللإشارة فإن السياح الذين يقصدون البلاد العربية معظمهم من الأقطار الغربية، فعلى سبيل المثال الجنسيات الرئيسية التي تفضل وجهة المغرب الفرنسيون ثم الإسبان، والإنجليز والألمان، والبلجيكيون والإيطاليون، ولا يختلف الأمر كثيرًا في بقية الدول العربية.

فالسؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق: هل العالم العربي بأطره الحكومية والشعبية، السياسية والمدنية، يدرك هذه الإمكانية «الفطرية»، والفرصة الحقيقية للحوار الثقافي مع الغرب؟ وما هي التدابير المتخذة والأساليب المعتمدة لتغيير الانطباعات السلبية لهاته الملايين من السياح الوافدين على العالم العربي؟

إن النشاط السياحي في العالم العربي ينبني على أسس اقتصادية بحتة، بحيث لا يلتفت المعنيون به نحو الجوانب الثقافية والحضارية إلا بقدر عائدها الاقتصادي، الشيء الذي يجعل مساهمتها في تعزيز الحوار الثقافي والحضاري مع الغرب ضعيفة وعرضية، وغير مقصودة بشكل مباشر. فالسياحة من ناحية توفر للسائح الغربي فرصة حقيقية لاختبار الصورة النمطية التي يحملها عن العربي، والنظر في مدى مطابقتها للواقع، كما أنها من ناحية ثانية تتيح للعرب فرصة ثمينة لتصحيح هذه الصورة إذا أحسنوا التصرف، فالسائح منذ لحظة وصوله وإلى أن يعود إلى بلده يعيش بين العرب، ويتنقل بين الأسواق والمطاعم، والساحات العامة،

(١) نفسه، ٢٦.

والمنتزهات الطبيعية، والمآثر الثقافية والتاريخية. . .، وتفرض عليه الحاجة أثناء هذا التنقل مخالطة الناس والحوار معهم، وسؤالهم عن أشياء كثيرة. . .، وقد تقصر الحياة السياحية أو تطول بحسب الظرف، لكن المؤكد أن السائح ومن خلال هذه الحياة يشكل صورة واقعية ومتوازنة عن مدنية العرب وثقافتهم.

إن إدماج البعد الثقافي والحضاري في الإستراتيجيات السياحية للبلدان العربية خطوة أساسية وضرورية حتى تكون السياحة خادمة لغايات وأغراض الحوار الثقافي مع الغرب، وجسرًا تاريخيًا وعمليًا لتعزيز التواصل والتفاهم معه. ويتوقف الإدماج السليم والعقلاني لهذا البعد في سياسات السياحة العربية على تأهيل وتهيئة بنية الاستقبال السياحي الحالية من النواحي المادية والبشرية، وأهم الأولويات في هذا السياق:

- **تكوين المرشدين السياحيين وإعادة تكوين العاملين منهم في قضايا الحوار الثقافي مع الغرب ومضامينه**، وكيف يمكنهم اصطحاب رسائله أثناء الإرشاد، وتمكينهم من الدعامات اللازمة للقيام بهذا الدور من منشورات ومطويات. . .، فالإرشاد السياحي في أغلب البلدان العربية لم يرق إلى درجة الاحتراف، وممارسوه يقتصرون على ثقافاتهم الخاصة، التي تجنح إلى ما هو غرائبي، وتتميز بالسطحية، ويبعدون كل البعد عن هموم الحوار الضاغطة على النخبة.

- **تهيئة المزارات الثقافية والتاريخية العربية التي تحمل**

مدلولات حضارية نوعية، تتعلق بالمساهمة الإنسانية للعنصر العربي في الحضارة الإنسانية، ويدخل في هذا الباب الاهتمام بالمتاحف والآثار التاريخية والمكتبات التاريخية، ومظاهر التراث الثقافي الشفوي. فالجزء الأعظم من البقايا الشاهدة من تراثنا المادي والثقافي؛ بنايات، أسوار، أدوات... تعاني من الإهمال وضعف الترميم، وسوء التنظيم، وكل هذه الأوصاف تعود بالسلب على قيمتنا الاعتبارية في الماضي، وكذلك في الحاضر.

- **تحسيس المحيط الاجتماعي العربي المستقبل للسياحة، بأهميتها الحضارية والثقافية، ودورها في معالجة الصورة النمطية للعربي، التي تسكن الذاكرة الغربية، ماضيها وحاضرها**، وذلك بتنبيههم إلى أهمية التفاعل الإيجابي مع ضيوف العرب. ففي كثير من الحالات، ونظرًا للظروف الاقتصادية السيئة التي يعيشها قطاع عريض من العرب، ولأسباب أخرى سياسية... يستقبل السائح بجفاء وخشونة، ويتعرض للابتزاز المادي حيث ما حل وارتحل، الشيء الذي يكرس الانطباعات السلبية عن العرب التي جاء بها السائح.

إن السياحة إمكانية حقيقية للنهوض بالحوار الثقافي مع الغرب، تمنح العالم العربي فرصة ثمينة لتغيير الصور النمطية السلبية عن العرب لدى ملايين الغربيين، الذين يفدون على الدول العربية سنويًا، لكن - وللأسف - لم يلتفت إليها بعد، ولم تحظ بالاهتمام الذي يناسب قدرها، وحجم تأثيرها في مجال الحوار مع الغرب. ويمثل هؤلاء الوافدون كافة شرائح المجتمع الغربي،

ففيهم الطبيب، والمهندس، والأستاذ، والتقني، والعامل، والطالب، والسياسي...، وبالتالي من شأن التواصل الإيجابي معهم وحسن معاملتهم أن يجعلهم سفراء الثقافة العربية، والذاكرين لها بخير في مجالات الحياة الغربية المختلفة بعد عودتهم إلى بلادهم؛ فالحديث عن السفر وأحداثه وأطواره وآثاره... جانب فطري لدى الإنسان. والمحاور التي ذكرناها سالفًا يمكن أن تشكل عناوين فرعية لإستراتيجية عربية لجعل السياحة في خدمة الحوار الثقافي مع الغرب.

خاتمة

إن تجديد وسائل مخاطبة الغرب وتحديثها من شأنه أن يزيد من حجم التأثير الثقافي في مستويات مختلفة من هذا الغرب، فالحوار من خلال الصورة، والإنترنيت، والترجمة، والحوار الفطري... مداخل جديدة، لم تجرب بعد بشكل رسمي ومخطط له في الحوار الثقافي العربي مع الآخر، وأغلب التجارب في هذا السياق هي تجارب فردية، ومعزولة، لم تستفد من الدعم الرسمي اللازم؛ ومن ثم، فالجهود السياسية المبذولة على أكثر من صعيد في العالم العربي، من أجل تنمية الحوار الثقافي مع الغرب، وتثميره، غير ذات جدوى، إذا لم تعزز بالمداخل الحديثة والجديدة، من قبيل ما أشرنا له في هذا الفصل، فنتمنى أن تجد هذه الأطروحة صداها لدى المؤسسات المعنية بهذا الموضوع، وأن تلحق بالإستراتيجية العربية لمحاورة الغرب.

الفصل الثالث

التعايش وحوار الأديان في الأندلس (حوار مع الذات وداخلها)

إن الحوار الثقافي بين العرب والغرب في شكله الحالي أو المستقبلي يتم في ظل شروط حضارية وميزان قوى لصالح الغرب وأتباعه، الشيء الذي يجعل المطالب والأهداف العربية من وراء هذا الحوار تبدو للكثيرين كأنها مطالب غير تاريخية تتعارض مع النواميس والقوانين الحضارية، التي تبيح للقوي التصرف في شؤون الضعيف والعبث بأقداره المادية والمعنوية. فهذا الإحساس والشك في فعالية المحاورة الثقافية للغرب، الذي يضعف حماس فئات عريضة من العرب لإستراتيجية الحوار بنوافذها المختلفة يقودنا نحو التاريخ، للبحث من خلاله عن أشكال العلاقة والاتصال بين الثقافات والحضارات المختلفة في الماضي، وفي ظل موازين قوى مختلة وغير متكافئة، وسيكون هذا الدرس مفيدًا جدًا لو أنه أعطى المثال بالحضارة الإسلامية، ومنها أيام مجدها وتفوقها على غيرها من الحضارات.

إن الأندلس في أقصى الغرب الإسلامي ككيان حضاري عربي مسلم شكلت لحظة تاريخية متميزة، حضرت خلالها عدة أبعاد حضارية إسلامية ومسيحية ويهودية، وتفاعلت مع بعضها البعض في جو من التسامح والاعتراف المتبادل في معظم الأحيان دون إقصاء لأي طرف. كما استقبلت حواضرها أعدادًا وفيرة من الطلاب الأوروبيين المتشوقين للمعرفة والعلم في كل من قرطبة وطليطلة...

ويمكن القول وباطمئنان شديد: إن الأندلس كلقطة حوارية واضحة، ودالة في تاريخنا العربي والإسلامي، تمثل لحظة حوار ممتازة مع الذات وداخلها، سواء مع الغرب الذي تحتضنه أو الغرب القريب منها. ويمكن الكشف عن تفاصيل هذه اللحظة من خلال عدة محاور منها على سبيل المثال: أمثلة التعايش والحوار في الأندلس، حوار الأديان بين نخبها، التهديدات والتحديات التي واجهت النموذج الأندلسي في التعايش والحوار... إلخ. ونظرًا لاتساع التاريخ الأندلسي وغناه فلن يكون بوسعنا استقصاء جميع أخبار التعايش وأمثلة الحوار الأندلسية، ولهذا سنركز على بعض الأمثلة التي تخدم غايتنا من هذا البحث.

١ ـ التعايش والحوار في الأندلس: أمثلة متعددة:

تعتبر الأندلس من الكيانات الاجتماعية القليلة في العالم الإسلامي التي تميزت بتعددية اجتماعية كبيرة وواضحة، حيث ضمت ـ وبالإضافة إلى العنصر العربي الإسلامي ـ عناصر

اجتماعية أخرى تنحدر من إثنيات وديانات مختلفة، وفي مقدمة هؤلاء النصارى واليهود. ورغم التعدد الديني والاختلاف العرقي بين هذه العناصر الاجتماعية فقد استطاعت الأندلس أن تؤسس نموذجًا متقدمًا وراقيًا في التعايش والتسامح عز نظيره، لا زال ملهمًا للكثيرين اليوم أثناء حديثهم عن العلاقة بالآخر والتنظير للتسامح والتعايش، فلم تسجل لنا كتب التاريخ ومصادره المختلفة وقائع وأحداث تدل على اضطهاد المسلمين لغيرهم بشكل ثابت وممنهج، أو ممارسات لأشكال معينة من الإقصاء الاجتماعي والسياسي. . . ، باستثناء بعض الأحداث القليلة والخاصة. وتجلت مظاهر التسامح والتعايش في الأندلس في عدة مجالات ومستويات؛ اجتماعية وسياسية وثقافية. . . ، لا زال ذكرها محفوظًا في الكثير من المصادر التاريخية وفي مقدمتها كتب النوازل والأحكام الفقهية.

لقد وجد المسلمون الأندلس بعد فتحها أرضًا عامرة وآهلة بالسكان، يدين أغلب مواطنيها بدين المسيحية واليهودية، ورغم تحول بعضهم إلى الإسلام بعد الفتح، فإن طائفة عريضة منهم بقيت على دينها وخاصة في العهود الأولى. وشكل المعاهدون ـ اليهود والنصارى باصطلاح المؤرخين العرب و(Los Mozarabes) باللغة الإسبانية ـ عنصرًا أساسيًا في أغلب الحواضر الأندلسية كغرناطة وقرطبة وطليطلة وإشبيلية وسرقسطة. . . ، فعلى سبيل

المثال كانت توصف غرناطة بـ«غرناطة اليهود» لكثرتهم بها[1]. وكانوا يتمتعون ـ حسب رواية المؤرخ العربي الكبير الأستاذ عبد الله عنان ـ في «ظل الحكومة الإسلامية باستقلال محلي، ويطبقون شرائعهم القوطية القديمة، ولهم قضاؤهم الخاص»[2].

ولم يحدث في الأحوال العادية والطبيعية أن اضطهدوا أو لوحقوا لأسباب دينية، بل على العكس من ذلك تفهم الفاتحون حقوقهم الدينية، ويسروا لهم سبل ممارستها، بحيث احتفظوا بكنائسهم ودور العبادة[3]، وفي بعض الحالات بجوار مساجد المسلمين[4]، واستمر هذا الأمر إلى نهاية الحكم الإسلامي بالأندلس. وظهر ذلك جليًا في الأحكام الفقهية التي تتعلق بالحقوق الدينية لليهود والمسيحيين التي صدرت عن الأندلسيين أو تأثروا بها مثل أحكام إحداث الكنائس، فقد أورد ابن سهل نقاشًا فقهيًا حول هذا الموضوع في باب الاحتساب من نوازله، ويبدو بشكل واضح انقسام الفقهاء حيال هذا الموضوع إلى فئة متشددة

---

(١) الحميري، الروض المعطار، تحقيق: د. إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٨٤م، ص٤٥، ٤٦.

(٢) عبد الله عنان، الهامش ٢، (انظر: ابن الخطيب، الإحاطة، ج١، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م، ص١٠٦).

(٣) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مج١، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م، ص١٠٦، ١٠٧.

(٤) أثناء زيارة قمنا بها لمجموعة من القرى الموريسكية في إقليم مالقة التي تأخر بها الوجود الإسلامي في الأندلس وقفنا على كنيسة صغيرة إلى جوار مسجد تم تحويله بعض سيطرة المسيحيين أثناء حروب الاسترداد إلى كنيسة، وهي مثال صارخ وملموس على التسامح الإسلامي مع أهل الديانات الأخرى وخاصة المسيحيين.

لا تجيز بناء الكنائس في بلاد الإسلام ولا ترميمها، وذهب بعض هؤلاء إلى حد المطالبة بهدم الموجود منها، وبين فريق متساهل لا يمانع في وجودها وبنائها، وقال هؤلاء: «لا يمنعوا من كنائسهم التي في قراهم التي أقروا فيها بعد افتتاحها عنوة، ولا من أن يتخذوا فيها كنائس؛ لأنهم أقروا فيها على ذمتهم، وعلى ما يجوز لهم فعله»[1]. لكن، وبالرغم من هذا الاختلاف، فإن الغلبة والنفوذ من الناحية التاريخية كانت للفئة المتسامحة والمتفهمة للحقوق الدينية للنصارى وغيرهم، ولا أدل على ذلك من استمرار بناء الكنائس وانتشارها في أنحاء الأندلس المختلفة، وفي المقابل أخبار الهدم وتخريب الكنائس قليل ونادر، ولعل أهم خبر في هذا السياق هو تخريب يوسف بن تاشفين الكنيسة التي كانت في ضواحي غرناطة، عندما استولى على الأندلس، وعزل ملوك الطوائف في المائة الخامسة للهجرة[2].

ولم يقتصر احترام المسلمين لشركائهم في الوطن على ما هو ديني وعقدي، بل تجاوزه إلى احترام العادات والتقاليد المسيحية واليهودية في مجالات مختلفة، بحيث استمرت العديد من أشكال الحياة في ظل الوجود الإسلامي، من ذلك على سبيل المثال: طريقتهم في ضبط الأنساب التي تقوم على ذكر الأب والأم، عوض الاكتفاء بذكر الأب في التقليد

(١) ابن سهل، ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام، تحقيق: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٦٢٦.

(٢) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م. س. ص١٠٧.

الإسلامي[1]، والأعياد والاحتفالات، وخاصة عيد الميلاد. . . ومن ناحية أخرى اعترف لهم مسلمو الأندلس بحقوقهم الاجتماعية داخل الدولة الإسلامية، ففي حالة افتقارهم أو عجزهم لمرض أو هرم فنفقتهم واجبة من بيت المال على طريق الإنعاش أو على طريق الاحتساب[2].

ومن أكبر الأدلة وأبلغها على التسامح الإسلامي في الأندلس الحظوة السياسية التي تمتع بها المعاهدون في مختلف أنحاء الأندلس، فقد تولوا المناصب الرفيعة في الدول الأندلسية وخاصة في عصر الطوائف، ففي مملكة غرناطة في ق. ٥هـ تولى أبو إبراهيم إسماعيل بن النغريلة اليهودي كتابة الرسائل وإدارة الشؤون المالية على عهد بادس بن حبوس، «وهو أمر لم يسبق له مثيل بالنسبة لذمي»[3]، وفي مملكة سرقسطة تولى أبو عامر بن غند شلب[4] (Gundisalvo) النصراني الوزارة للمقتدر بن هود. . .

---

(١) Pierre Guichard, Structures sociales ((orientales)) et ((occidentales)) dans l' Espagne musulmane, E. H.E. S. S. Mouton, Paris, La Haye, 1977, P. 110.

(٢) أحمد الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف: الدكتور محمد حجي، ج٨، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ط ١٩٨١م، ص٦١، ٦٢.

(٣) عبد الله بن بلقين، كتاب التبيان للأمير عبد الله بن بلقين آخر أمراء بني زيري بغرناطة، تحقيق: توفيق أمين الطيبي، سلسلة المعتمد بن عباد (٥)، منشورات عكاظ، ١٩٩٥م، ص٦٨، الهامش، ١٠٠.

(٤) أحمد المقري، نفح الطيب، ج١، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١٩٨٨م، ص٥٣٤. محمد عبد الله عنان، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م، ص٤١٢.

ومن ناحية أخرى بادر أبو الوليد بن جهور أيام رئاسته لقرطبة بتعيين الشاعر الكبير ابن زيدون بالنظر في شؤون أهل الذمة والأمور المعترضة[١]، في وقت كانت تعاني فيه قرطبة وسائر أنحاء الأندلس من الفتنة الطاحنة. وتجلت إرادة التعايش والتسامح السياسي مع هذه الفئة من المواطنين الأندلسيين في الطريقة التي دمج بها حكام الأندلس المعاهدون في البنية المؤسساتية للدولة، فقد أنشؤوا منصب «القومس»؛ وهو منصب يتولاه رئيس النصارى، وكان صاحبه نافذًا ومقربًا من الأمير، ومستشاره فيما يتعلق بشؤون الطائفة وأحوالها[٢]، وأيضًا وكيلًا ونائبًا عن أهل ملته وخاصة الرهبان في حالة المنازعات[٣].

ولم يكن التسامح والتعايش في الأندلس وصفًا خاصًا بالمسلمين فقط، بل تدلنا المصادر على وقائع وأحداث ـ بالرغم من أنها قليلة ـ تشير إلى تسامح أهل الذمة والمعاهدين عمومًا مع المسلمين، ولعل أبرز مثال في هذا السياق اليهودي الذي حبس دارًا على مسجد بقرطبة[٤].

وجوابًا على سياسة التسامح وروح التعايش التي تعامل بها العرب والمسلمون مع المعاهدين انخرط هؤلاء بقوة في الأنشطة

---

(١) ابن الأبار، إعتاب الكتاب، ص٥٠، محمد عبد الله عنان، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م، ص٤١٠.

(٢) عبد الله عنان، الهامش ٢. (ابن الخطيب، الإحاطة، ج١، م. س. ص١٠٦).

(٣) ابن سهل، ديوان الحكام الكبرى، م. س. ص٥٠٩.

(٤) المعيار المعرب، ج٧، م. س. ص٦٥، ٦٦.

الحضارية المختلفة بالأندلس بما فيها تلك الشديدة الصلة بالخصوصية العربية كالآداب، وتذكر لنا مصنفات التراجم عددًا من الشعراء الذميين الذين عاشوا في الأندلس ونافسوا أهلها من العرب في صناعة الشعر، وبعضهم كان مقربًا من ملوكها، مثل ابن مرتين(١) لدى ابن عباد، وابن غند شلب واليهودي يوسف بن حسداي(٢) لدى بني هود. ومن الشعراء المعاهدين الآخرين الذين ذاع صيتهم في الأندلس: نسيم الإسرائيلي وهو شاعر وشاح من أهل إشبيلية(٣)، وإبراهيم بن سهل الإسرائيلي الذي أسلم(٤)، وإبراهيم بن الفخار المتنصر(٥)، ومن النساء قسمونة بنت إسماعيل اليهودي(٦)...، وغيرهم كثير أهمل ذكرهم عمدًا أصحاب التراجم؛ فقد كانت عادتهم في الغالب عدم الترجمة لأصحاب الملل الأخرى. يقول ابن الخطيب على هامش حديثه عن ابن النغريلة اليهودي: فهو «ممن لم يمنع ذكره في أعلام الأدباء والأفراد إلا نحلته»(٧).

إن سياسة التسامح وروح التعايش التي ميزت علاقة

---

(١) المقري، نفح الطيب، ج٣، م. س. ص٤٠٦.

(٢) ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ق٣، مج١، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط ١٩٩٧م، ص٤٥٧، ٤٥٨.

(٣) المقري، نفح الطيب، ج٣، م. س. ص٥٢٢.

(٤) نفسه، ص٥٢٢ ـ ٥٢٧.

(٥) نفسه، ص٥٢٧.

(٦) نفسه، ص٥٣٠.

(٧) ابن الخطيب، الإحاطة، ج١، م. س. ص٤٤٠.

المسلمين بنظرائهم من اليهود والنصارى هيأت مناخًا مناسبًا للحوار وتبادل التأثير بين سائر الأطراف في مستويات مختلفة، وخاصة على الصعيد الثقافي، ولم تكن غاية أي من الأطراف المتحاورة في هذا السياق الهيمنة والسيطرة على بقية الأطراف، ولكن كان همه الأساسي تحقيق أكبر قدر من المكاسب المادية والمعنوية للفئة التي ينتمي لها، وهكذا، وخلافًا لما هو متوقع، فقد تأثر العرب والمسلمون بالروم والنصارى في بعض المجالات بالرغم من ضعفهم السياسي والحضاري، وفي المقابل أيضًا تأثر النصارى واليهود بالمسلمين في مجالات أخرى.

فعلى الصعيد العسكري؛ ذكر ابن الخطيب في الإحاطة أثناء حديثه عن عادات سكان غرناطة بعض وجوه تأثير الفرنجة في جند الأندلس من حيث زيهم وطريقة قتالهم، ومما قاله: «وزيهم في القديم مثل زي أقتالهم، وأضدادهم، من جيرانهم الفرنج، إسباغ الدروع، وتعليق الترسة، وحفا البيضات، واتخاذ عراض الأسنة، وبشاعة قرابيس السروج، واستركاب حملة الرايات خلفه»[1]، ولو أن الغرناطيين غيروا بعض هذه العادات في المستقبل، فإن هذا التأثر دليل على انفتاحهم على الآخر وقبولهم بما يحسبونه حسناته.

وعلى الصعيد الثقافي واللغوي؛ أخذ المعاهدون «بقسط وافر من التقاليد والعادات الإسلامية، وكانوا يتكلمون العربية

(١) ابن الخطيب، الإحاطة، م. س. ص١٣٧.

ويكتبونها، ويستعملونها في وثائقهم ومعاملاتهم، وقد نبغ الكثير منهم في النظم والنثر»[١]. كما أن العرب هم كذلك استعملوا بعض مفردات اللغة الرومانية واللاتينية وعباراتها في مناسبات عديدة أدبية وعلمية، وقد رأى «مينينديث بيدال» (R. Menéndez Pidal) في هذا الاستعمال دليلًا واضحًا على التعددية اللغوية في إسبانيا الإسلامية، ووجد في شهادة الرحالة العربي المقدسي دليلًا على صحة رأيه[٢].

وقد بلغ التبادل الثقافي بين المسلمين والمعاهدين وكذلك الفرنجة والجلالقة وغيرهم مداه بتبني هؤلاء بعض أوزان الشعر العربي وخاصة الزجل، وقد أثبت المستعرب الإسباني «بيدال» (R. M. Pidal) في دراسة علمية موثقة نشرت أولى طبعاتها سنة ١٩٤٣م انتقال أوزان الزجل الأندلسي إلى الثقافة الإسبانية والفرنسية والإيطالية[٣]. ومن أوجه تأثر المسلمين في الأندلس بالمعاهدين الذين كانوا يعيشون بينهم تعظيمهم لرأس السنة الميلادية واحتفالهم بها، متجاوزين موقف الفقهاء الرافض لذلك، وقد جاء في إحدى نوازل المعيار أن الناس كانوا يجتهدون لها في الاستعداد، «ويجعلونها كأحد الأعياد، ويتهادون بينهم صنوف

---

(١) عبد الله عنان، الهامش ٢، (الإحاطة، م. س. ص١٠٦).

(٢) R. Menéndez Pidal, Origenes del Espanol: Estado Linguistico De La Peninsula Ibérica Hasta El Siglo X?, (http://www.vallenajerilla.com/glosas/irradiacionlinguistica.htm).

(٣) R. Menéndez Pidal, Poesia Arabe Y Poesia Europea, Coleccion Austral; N. 190, Espasa-Calpe,1963, Madrid, P. 28-45.

الأطعمة وأنواع التحف والطرف المثوبة لوجه الصلة، ويترك الرجال والنساء أعمالهم صبيحتها تعظيمًا لليوم»[1].

٢ ـ حوار الأديان:

إلى جانب الحوار الثقافي والحضاري العام شكلت الأندلس ساحة لحوار أديان جاد ومسؤول، بين سائر الملل والنحل التي كانت منتشرة بين أهلها، وخاصة الديانات السماوية الثلاث: الإسلام والمسيحية واليهودية، واتخذ هذا الحوار أشكالًا مختلفة ومتباينة، وتأرجح بين العلمية والموضوعية من ناحية، والتحامل والدعائية من ناحية ثانية.

لقد ألف عدد من علماء اليهود والنصارى رسائل وكتبًا يبطلون بزعمهم عقيدة الإسلام، ويظهرون من خلالها تناقضات القرآن حسب قولهم، ولا زالت نصوص وعبارات هذه الرسائل محفوظة وشاهدة على هذا إلى اليوم، وفي المقابل اعتنت طائفة من علماء المسلمين بهذا الموضوع، وألفت فيه كتبًا متعددة، تفند فيها مزاعم النصارى وتبطل عقيدتهم.

فمن أهم أشكال حوار الأديان التي كانت سائدة في الأندلس، ومنتشرة بين أهلها: المحاورة النقدية، المباحثة، المنازعة الجدلية (المناظرة المباشرة)[2]:

---

(١) المعيار المعرب، ج١١، م. س. ص١٥٠، ١٥١.

(٢) رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، م. س. ص١٤٩، ١٥٠، ١٥١.

أ ـ المحاورة النقدية:

المحاورة النقدية هي مواجهة بين طرفين، يكون هدف كل طرف إقناع الطرف الآخر بدعواه، ويستخدمان ما يسمى بالحجج الداخلية المنتزعة مما يسلم به المحاوَر، كأن يستخدم النصراني بعض آيات القرآن لإثبات دعواه، أو العكس بالنسبة للمسلم[1]. ففي الأندلس تجسد هذا الضرب من ضروب الحوار في عدد من الأعمال الإسلامية والمسيحية، منها على سبيل المثال كتاب «تثليث الوحدانية في معرفة الله»[2] لأحد قساوسة طليطلة، الذي حاول فيه الانتصار للمسيحية، ورسالة ابن النغريلة التي انتصر فيها لليهودية، وفي الرد على هذين الكتابين ألف عدد من علماء المسلمين، منهم على سبيل المثال أبو العباس القرطبي[3] الذي ألف كتابًا في الرد على «تثليث الوحدانية»، وابن حزم الذي صنف رسالة في الرد على ابن النغريلة. وبالرغم من ضياع «أقوال» وادعاءات النصارى واليهود، إذ لم تصلنا كتبهم التي ألفوها نقدًا للديانة الإسلامية تامة ومستقلة، فإن من تكفل بالرد عليهم احتفظ لنا بشذرات منها.

(١) نفسه، ص١٥٠.

(٢) أبو العباس القرطبي، حوار الأديان في الأندلس، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مدبولي الصغير، عربية للنشر والتوزيع.

(٣) إن هذا المؤلف غير معروف على وجه الدقة، فلعله من أهل الأندلس كما توحي بذلك لفظة القرطبي في اسمه، أو القرطبي صاحب التفسير أو شخص آخر... (انظر: التقديم الذي وضعه ناشر كتاب حوار الأديان في الأندلس أحمد حجازي السقا، م. س. ص٧).

ـ كتاب «**تثليث الوحدانية في معرفة الله**»: ألفه أحد نصارى طليطلة، لم يستطع الباحثون الكشف عن اسمه على وجه الدقة واليقين، ومن المرجح حسب بعض الإشارات أن يكون هو اليهودي إبراهيم بن الفخار الذي تنصر ولحق رياسة عند ألفونسو ملك طليطلة[١]. ويرجع تاريخ تأليفه إلى ما قبل سقوط قرطبة عام ٦٣٣هـ حسب البعض[٢].

وقد تكفل بالرد على شبهات كتاب التثليث هذا أحد علماء قرطبة هو أبو العباس القرطبي، وقد حار المترجمون والدارسون في تعريفه، فالبعض أعلن أنه القرطبي صاحب التفسير، والبعض الآخر توقف، بينما رجح آخرون علمًا آخر من أعلام الأندلس، وهو أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ) أحد شيوخ القرطبي صاحب التفسير[٣]، اعتمادًا على بعض الإحالات الواردة في شرح أبي العباس لصحيح مسلم، المتضمنة لردود على

---

(١) قال القرافي في السؤال الحادي عشر للنصارى: إن ابن الفخار كتب بسؤال إلى علماء قرطبة حول جواز الاتحاد بين الله وغيره، وفحوى هذا السؤال يوجد في تثليث الوحدانية، وهو ما يقوي الظن بأنه قد يكون صاحب الكتاب. (القرافي، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة، تحقيق: مجدي محمد الشهاوي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص١١٠). حول ترجمة ابن الفخار انظر: المقري، نفح الطيب، ج٣، م. س. ص٥٢٧.

(٢) د. محمد بن إبراهيم أبا الخيل، هل القرطبي المفسر هو مؤلف كتاب الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام؟ (http://www.mahaja.com/library/manuscripts/manuscript/517).

(٣) ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ج١، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٢م، ص٢٤٠ ـ ٢٤٢.

النصارى، والتي توجد كلها في كتاب الرد على «تثليث الوحدانية»[1]. ومن ناحية أخرى الرد الذي وصلنا على كتاب النصراني لا يحمل أي عنوان، فقد أوضح أحد الباحثين أن عنوانه الأصلي هو «**الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، وإظهار محاسن الإسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام**»، وقد يكون هذا العنوان ليس من وضع المؤلف ولكن من وضع أحد تلامذته[2].

وبالرغم من ضياع كتاب «تثليث الوحدانية»، فإننا نستطيع تعريف محتواه من خلال كتاب الرد، فقد حاول النصراني إثبات نبوة المسيح عيسى ﷺ انطلاقًا من نصوص التوراة العبرانية والسريانية، حيث قال: «وأنا أثبت لك أن «المسيح» قد جاء من كلام الأنبياء»[3]، وانتهى بعد عرض طائفة من النصوص إلى القول مخاطبًا المسلم: «إني كتبت لك بالعبراني والسرياني من شهادات الأنبياء عن الله من الكتب التي بأيديهم. وأن اليهود لا يقدرون على إنكار حرف منها إذا احتج معهم بها بالعبراني والسرياني، كما نطقت به الأنبياء ﷺ في إثبات إقبال المسيح، وإيمان الحواريين، والتابعين لهم. وفي اطراح اليهود الملاعين الجاحدين للمسيح سيدنا. فافهم»[4].

---

(١) د. محمد بن إبراهيم أبا الخيل، هل القرطبي المفسر هو مؤلف كتاب الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام؟، م. س.

(٢) نفسه.

(٣) أبو العباس القرطبي، حوار الأديان في الأندلس، م. س. ص٧٩.

(٤) نفسه، ص٨٢.

وبعد هذا انتقل النصراني إلى تحدي المسلمين وطالبهم بإثبات دينهم من التوراة، كما فعل هو بالنسبة لنبوة المسيح، باعتبارها (التوراة) أرضية مشتركة بينهما، وقال لمحاوره: «فأنت مقر بالتوراة والإنجيل، فأثبتوا دينكم من التوراة، كما أثبتنا نحن ديننا من كتب الأنبياء»[1]. وعمومًا تضمنت رسالة «تثليث الوحدانية» سائر أبواب العقيدة وقضاياها، وما أثبته أحمد حجازي السقا في كتابه «الحوار الديني في الأندلس» بعض منها فقط.

فبخصوص التحدي الأول ارتكز رد أبي العباس على إثبات زيف التوراة وما وقع فيها من التحريف والتبديل، واستدل على ذلك بعدد من الأخبار التي لا تجوز في حق الله وأنبيائه، وعلى عدم تواتر نقل التوراة...[2]، ونفس المنهج اعتمده كذلك في الاستدلال على تحريف النصارى للإنجيل، واستثمر في هذا السياق اختلاف روايات الحواريين في الكثير من الأخبار والنصوص وتعارضها في بعض الأحيان...[3]. أما بخصوص التحدي الثاني وقوله: «أثبتوا دينكم من التوراة»؛ فقد اكتفى أبو إسحاق بترديد خلاصة ما قاله عن تحريف الكتب السماوية، وزاد عليها بعض الردود على الشبهات التي أثارها النصراني خلال عرضه كتلك المتعلقة بزواج التحليل..[4].

---

(١) نفسه، ص١١٧.

(٢) نفسه، ص٨٢ ـ ٩٩.

(٣) نفسه، ص١٠٥ ـ ١١٦.

(٤) نفسه، ص١١٦ ـ ١٣٦.

ـ رسالة ابن النغريلة: أما رسالة اليهودي يوسف بن النغريلة[1]، فهي الأخرى في حكم المفقود والضائع، وحتى ابن حزم لم يطلع عليها في أصلها ونصها عندما أراد الجواب عنها، بل نقلها عن رد لأحد الرجال المسلمين. وتضمنت هذه الرسالة جملة من الاعتراضات على القرآن الكريم، منها على سبيل المثال: قول ابن النغريلة بالتناقض بين الآيتين الكريمتين: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وأيضًا قوله بالتضاد بين الآيتين التاليتين: ﴿. . . أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴿٣٢﴾﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩][2]. وذكر ابن النغريلة بعد هذا ست حالات أخرى من القرآن الكريم ظن أن فيها تناقضًا وأغلاطًا.

وقد اجتهد ابن حزم في بيان سوء فهم ابن النغريلة، وضعف

---

(١) ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ق١، مج١، م. س. ص٧٦١، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج١، م. س. ص٤٣٩، ٤٤٠. وانظر كذلك الترجمة التي كتبها أمين توفيق الطيبي أثناء تحقيقه لكتاب التبيان. (ابن بلقين، كتاب التبيان، م. س. ص٢٠٨).

(٢) ابن حزم، الرد على ابن النغريلة ورسائل أخرى، ت. د. إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، مصر، ١٩٦٠م، الفصل الأول والثاني.

عقله، ومظاهر جهله بكتاب الله واللغة التي أنزل بها، وأعقب ذلك بذكر قبائح اليهود العقدية المتعلقة بالله تعالى والأنبياء.

ب ـ المباحثة:

تتميز المباحثة عن بقية أنماط الحوار الأخرى من حيث غايتها؛ فهي تتوخى تحصيل المعرفة العلمية والموضوعية[1]. وتندرج في هذا النمط الحواري عدد من الأعمال والنصوص الإسلامية، وخاصة تلك التي تتعلق «بالملل والأهواء والنحل»، ويسجل في هذا السياق تفوق المسلمين على غيرهم من أهل الديانات والحضارات الأخرى[2].

ومن أشهر الفرسان الذين برزوا في هذه الساحة من الأندلسيين العلامة أبو محمد علي ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) بمصنفه «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، الذي حاور فيه بأسلوب علمي رصين أهل الديانات الأخرى وبخاصة النصارى واليهود، ولو أنه استعمل في بعض الأحيان كلمات جارحة وقاسية أثناء مناقشته.

اعتمد ابن حزم في نقد وإبطال الآراء والعقائد المختلفة على حجج عقلية واستدلالات منطقية متينة، فقد أوضح في مقدمة كتابه أن الحق والصواب ما نتج عن المقدمات الحسية أو الراجعة

(١) نفسه، ص١٤٩.

(٢) M. A. Palacios, Aben HAzm De Cordoba Y Su Historia Critica De Las Ideas Religiosas, Tip. De Archivos, Biblioticas Y museos, T. 2, Madrid, 1928, P. 28.

إلى الحس من قرب أو بُعد على حساب قيام البراهين[1]. فأثناء كلامه عن عقيدة التثليث عند النصارى قام باستعراض فرقهم، والاختلافات العقدية الكائنة بينهم، ثم أخذ يفندها واحدة تلوى الأخرى مظهرًا التناقض والتضارب المنطقي والعقلي بين هذه الأقوال وداخلها، مستثمرًا في ذلك نصوص الإنجيل، ونفس الشيء قام به مع اليهودية وسائر الملل والنحل، ولم تكن هذه طريقة ابن حزم وحده، بل كانت على العموم طريقة المتقدمين والمتكلمين.

ج ـ المنازعة الجدلية (المناظرة المباشرة):

وهذا النمط من الحوار مشهور وشائع في الثقافة العربية والإسلامية الوسيطية، وهو تفكير منطقي متعقل يتوخى الظفر في المنازعة[2]. فالحوار الديني في الأندلس في أحيان كثيرة اتخذ طابع التناظر، وجرى في مجالس مباشرة. ومن أروع الأمثلة التي تذكر في هذا السياق مناظرة بين ابن رشيق وقسيس في مدينة مرسية بعد استيلاء النصارى عليها[3]. يحكي ابن رشيق في كتاب «الرسائل والوسائل» أنه أثناء وجوده بمرسية وفد عليها بعض القساوسة والرهبان «مشرئبون للنظر في علوم المسلمين وترجمتها

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج١، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصير د. عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت، ص٣٦.

(٢) رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، م. س. ص١٤٩.

(٣) أحمد الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج١١، م. س. ص١٥٥ ـ ١٥٨.

بلسانهم برسم النقد، (...) ولهم حرص على مناظرة المسلمين، وقصد ذميم في استمالة الضعفاء»، واستدعاه أحدهم واستدرجه للمكالمة فأجابه ابن رشيق، فقال القس: «إن من أعظم معجزات نبيكم: القرآن العظيم الذي بين أيديكم»، فقال له ابن رشيق: نعم، واسترسل في الحديث إلى أن وصل إلى بيتين من مقامات الحريري وهما:

سِمْ سِمةً يحسن آثارها واشكُرْ لمنْ أعطى ولو سِمْسِمةْ

والمكْرَ مهما استطعت لا تَأتِه لتنتقي السودَدَ والمَكْرُمةْ[1]

فقال القس: فقد عجز أهل الأدب في ملتكم عن معارضة مقامات الحريري، وتحديدًا البيتين السالفين، وبالتالي ما أتى به الحريري هو الآخر معجزة بيانية، ومع ذلك لا يدعي أحد أن الحريري نبي. وقد حاول القس من خلال هذا الكلام نفي النبوة عن محمد ﷺ. فرد عليه ابن رشيق ردًا حكيمًا ومحكمًا، استهله بأدلة عقلية وعلمية وبراهين أصولية، وكللها ببيت ثالث رفعًا لتحدي الحريري والقس معًا، فأنشده:

والمَهْرَ مَهْرَ الحُور وهْو التقَى بَادِرْ البكرة والمهرمة[2]

فبهت القس، وانتهت المناظرة بين الطرفين.

فبغض النظر عن موضوع المناظرة ونتائجها، فإن الأجواء

---

(١) نفسه، ص١٥٧.

(٢) نفسه، ص١٥٨.

التي مرت بها، والآداب التي أحاطت بها، تنم عن رقي كبير في الذوق، وانفتاح مقدر للطرفين، وسعة في الصدر قل نظيرها في زماننا اليوم. يقول ابن رشيق أثناء حكايته لأطوار هذه المناظرة: «وأخذ يقرر أشياء من هذا القبيل، يتحذر فيها من تنفيري، فيتأدب مع القرآن عند ذكره، ويعظم النبي ﷺ متى عرض له ذكرًا»[1]، مع العلم أن هذه المناظرة جرت أطوارها في مرسية بعد أن سيطر عليها النصارى.

ومن النتائج المباشرة لهذا الحوار والنقاش العلمي بين الديانات المختلفة التي وجدت في الأندلس اعتناق الكثير من النصارى واليهود عقيدة الإسلام وتراجعهم عن النصرانية، وأيضًا ارتداد بعض المسلمين عن دينهم ودخولهم في النصرانية ولو أنهم قلة، وتردد صدى هذه الوقائع والأحداث بشكل أساسي في كتب الأحكام والنوازل الفقهية[2].

إن الحوار والتعايش بين سائر المكونات الثقافية والحضارية في الأندلس كان إرادة عامة تجلت مظاهرها في المجال السياسي والثقافي والديني. . .، وتنافست الطوائف المعتبرة في الأندلس آنذاك في تمثل قيمها وروحها وفي مقدمتها «الجماعة الإسلامية»، وقد وقفنا فيما تقدم مع جملة من الأمثلة الدالة على رسوخ

---

(١) نفسه، ص١٥٨.

(٢) المعيار المعرب، ج٨، م. س. ص٦٢ ـ ٦٤، والمعيار المعرب، ج٩، م. س. ص٢٢٨.

الحوار وقيم التعايش في الأندلس الإسلامية، لكن هذا لا يعني أبدًا عدم وجود صعوبات وعقبات في طريق «نمط التعايش الأندلسي»، التي كانت تهدد بين الفينة والأخرى المكاسب السابقة.

وسنحاول في هذه الفقرة الوقوف عند بعض هذه العقبات والكشف عن أسلوب الأندلسيين في التعامل معها، مركزين على واقعتين هامتين: حادثة إجلاء المعاهدين عن غرناطة بعد سيطرة المرابطين عليها، والقتل الواسع الذي طال يهودها في عصر الطوائف.

ـ **حادثة إجلاء المعاهدين عن غرناطة**: كانت غرناطة مقام عدد كبير من المعاهدين من اليهود والنصارى، من قبل الفتح وبعده، وكانت علاقتهم بالمسلمين جيدة، أساسها الاحترام المتبادل والتعايش، واستمرت هذه الحالة إلى أن طرأ عليها ما يفسدها خلال المائة الخامسة، حيث طمعت نفوس نصارى غرناطة ومعهم بعض اليهود في المملكة بعدما شاهدوا قوة زعيم ملتهم ابن رذمير، فخاطبوه بكتب متعددة يغرونه بقرطبة ومحاسنها وخيراتها، فاستجاب لهم، وقصد نواحيها واقترب منها، والتحق به عدد من المعاهدين، فانكشف أمرهم وافتضح تواطؤهم. وكانت الحرب بين الطرفين على مقربة من غرناطة مدة، والمعاهدون خلال ذلك يجلبون لجيش النصارى الأقوات،

واستمر هذا الحال إلى أن أعيت الحرب جيش الروم وقفل راجعًا إلى بلده ومستقره[1].

ويصور لنا لسان الدين ابن الخطيب مصير المعاهدين مع المسلمين في غرناطة بعد هذه الواقعة على النحو التالي: «ولما بان للمسلمين من مكيدة جيرانهم المعاهدين، ما أجلت عنه هذه القضية، أخذهم الإرجاف، ووغرت لهم الصدور. ووجه إلى مكانهم الحزم، ووجه القاضي أبو الوليد بن رشد الأجر، وتجشم المجاز، ولحق بالأمير علي بن يوسف بن تاشفين بمراكش، فبين له أمر الأندلس، وما منيت به من معاهديها، وما جنوه عليها، من استعداء الروم، وما في ذلك من نقض العهد، والخروج عن الذمة، وأفتى بتغريبهم، وإجلائهم عن أوطانهم، وهو أخف ما يؤخذ به من عقابهم، وأخذ بقوله، ونفذ بذلك عهده، وأزعج منهم إلى بر العدوة، في رمضان من العام المذكور، عدد جم، أنكرتهم الأهواء»[2].

فسبب نكبة نصارى غرناطة في عهد أمير المسلمين علي بن يوسف المرابطي هو نقضهم لعهد الذمة، وغدرهم بالمسلمين، وهو ما أثار المجتمع الغرناطي ضدهم، وعلى رأسه الفقيه ابن رشد الجد، الذي تجشم عناء السفر إلى عاصمة المرابطين مراكش، وأفتى لأميرها بتغريبهم وإجلائهم عن البلد غرناطة.

---

(١) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج١، م. س. ص١٠٩ ـ ١١٣.

(٢) نفسه، ج١، ص١١٣، ١١٤.

ومعروف عن المرابطين استسلامهم للفقهاء وائتمارهم بأمرهم، وقد أشرنا سابقًا لإقدام يوسف بن تاشفين على هدم كنيسة غرناطة استجابة لحكم الفقهاء، والأمثلة على هذا كثيرة.

- **قتل يهود غرناطة:** كانت غرناطة كما أسلفنا موطن اليهود منذ القدم، وعاشوا بين المسلمين في أمن وسلام مدة طويلة، وقربهم حكامها في عصر الطوائف وتحديدًا بنو زيري، ومن أشهر سادتها من اليهود الذين كان لهم نفوذ سياسي كبير إسماعيل بن النغريلة وابنه يوسف، وقد تعرضوا سنة ٤٥٩هـ إلى مذبحة عظيمة من طرف مسلمي غرناطة، رددت صداها معظم مصادر هذه الحقبة التاريخية[١].

وترجع أسباب هذا الاستهداف والقتل الواسع الذي تعرض له يهود غرناطة إلى تآمرهم على الدولة الزيرية في غرناطة، واتفاقهم سرًا مع حاكم ألمرية ابن صمادح على تسليم غرناطة له، وفتح أبوابها أمامه، بالإضافة إلى عوامل أخرى ذكرها بعض المؤرخين كاستبداده على أمير غرناطة المسن بادس وحجبه على الرعية، وتحيزه إلى أبناء دينه اليهود...، أما ما يذكر من تحامله على الدين الإسلامي سببًا للاستهداف، فهو أمر مستبعد بالنظر لسياق هذا الحدث.

وتعرض سائر اليهود في هذه الواقعة للعدوان ولم يقتصر

---

(١) ابن بلقين، كتاب التبيان، م. س. ص٨٣ ـ ٨٧، ابن الخطيب، ج١، م. س. ص٤٣٩، ٤٤٠.

الأمر على ابن النغريلة؛ لأن هذا الأخير كان رئيس الطائفة والمقدم لديهم، كما أنهم تورطوا معه في هذه المؤامرة، وشاركه شيوخ اليهود ورؤساؤهم في غرناطة، فلم يكن يعقد أمرًا من الأمور المعقدة والحساسة دون مشاورتهم والاستماع لرأيهم بما في ذلك تآمره مع ابن صمادح، الشيء الذي جعل العامة لا تفرق بين الرئيس والمرؤوس في هذه الواقعة[1].

لقد وفرت الأندلس الإسلامية مناخًا مناسبًا ونادرًا في الشرق والغرب لنمو وازدهار حوار الأديان، بأشكاله وأنماطه المختلفة، ولعل من أهم الأسباب وراء هذا التميز وجود طائفة واسعة من مواطني الأندلس من أهل الذمة أو المعاهدين باصطلاح الأندلسيين. والسبق الذي حققه ابن حزم تاريخيًا وحضاريًا بتصنيف كتابه الرائع في «مقارنة الأديان» (الفصل في الملل والأهواء والنحل) يرجع لهذا المناخ الثقافي والمعطى السوسيولوجي الذي لم يتوفر بالقدر اللازم في النواحي العربية والإسلامية الأخرى.

ومن أهم ما ميز حوار الأديان في المجال الأندلسي أنه كان «**حوارًا مع الذات وداخلها**»؛ ففي أغلب الحالات لم تكن الأطراف المتحاورة وخاصة من اليهود والنصارى تدعي النسب إلى حضارة غير الحضارة العربية الإسلامية الأندلسية، أو تضع نفسها خارجها، فعلى سبيل المثال ابن النغريلة حين كتب رسالته

---

(١) نفسه، ص٨٣.

في نقد القرآن وإظهار تناقضاته ـ حسب زعمه ـ لم يكن يعتبر نفسه نفسيًا وعقليًا خارج الإطار الحضاري العربي الأندلسي، بل على العكس من ذلك كتب وهو بين المسلمين بغرناطة، وأحد الأعوان الأساسيين لحاكمها. فأجواء الحرية والتسامح التي سادت الأندلس شجعت أهل الديانات الأخرى على الكلام والحوار، ولو أنه في بعض الأحيان كان يأخذ أبعادًا سلبية ومتعصبة.

ونظرًا لمجاورة الأندلس للممالك المسيحية، وكشكل من أشكال التبادل الثقافي بين الطرفين، فقد وردت على الحواضر العلمية الأندلسية عدد من الأسئلة الدينية من البلاد المسيحية، وخاصة بعد اتساع حروب الاسترداد وسيطرة النصارى على بعض المدن الإسلامية كطليطلة وغيرها، ولا تخفى الغاية من وراء هذه الأسئلة وهي نسف الديانة الإسلامية وإضعافها، مثل السؤال الوارد من طليطلة على أهل حضرة قرطبة وغيره. كما أن بقاء عدد من المسلمين بين ظهراني النصارى في المدن الساقطة في أيديهم هيأ مناسبات أخرى للحوار والتناظر، مثل مناظرة ابن رشيق مع القس في مرسية وغيرها، ولو أن المصادر التاريخية لا تشفي غليل الباحثين في هذا الباب.

إن الحوار بين الأديان يمس عنصرًا حساسًا من عناصر الهوية الحضارية والثقافية...، وباعتباره كذلك فالنقاش والتحاور في قضاياه محفوف بالكثير من المخاطر والمزالق، فالمسلمون مثلًا لولا ذكر القرآن لدعاوى المشركين وأهل الكفر بما فيهم النصارى واليهود، لما جوزوا لأنفسهم الخوض في عقائدهم

وتكرار أقوالهم، ولهذا لاحظنا عليهم ضيق النفس وضعف التحمل في الردود غير المباشرة (المباحثة والمنازعة الجدلية)، واستعمال عبارات الشتم والسب، لكن في الحوارات المباشرة والمناظرة عادة ما كان الطرفان يتحاشيان استعمال مثل هذه الألفاظ والعبارات، فابن رشيق ـ مثلًا ـ اعترف في مقاله حول المناظرة التي جمعته بالقس في مرسية أن النصراني كان يتأدب مع القرآن ويعظم النبي ﷺ، حتى لا ينفره. كما أن صاحب «تثليث الوحدانية» يراجع محاوره المسلم بالقول: «واعلم أنك إن أرسلت بعد هذا بالشتم فإني أبعث إلى كل بلد كتابًا بنص شريعتكم، وبكل ما نعرف فيها من الأقاويل التي لا تقدرون على إنكارها. فافهم.»[1]، الشيء الذي يستفاد منه أن احترام عقائد الآخر والتأدب أثناء ذكرها في المناظرة كان ثقافة عامة ومتضمنة في سائر الأديان في الأندلس.

---

(١) أبو العباس القرطبي، حوار الأديان في الأندلس، م. س. ص١١٨.

خاتمة: رسالة الأندلس إلى الحاضر الإنساني

إن تجربة الأندلس في التعايش وحوار الأديان مليئة بالعبر والفوائد بالنسبة لحاضرنا، وتقدم مثالًا راقيًا لمجتمع إسلامي متعدد الديانات والروافد الثقافية، تتجاوز آثاره الإيجابية الأندلس مكانا وزمانا إلى بقية المجالات الأخرى. فالأندلس في مجال الحوار بين الحضارات والثقافات رسالة مستمرة ودائمة تحتاج فقط إلى من يشيعها بين العالمين اليوم.

لقد استطاعت مكونات المجتمع الأندلسي المختلفة أن تنصهر في بوتقة واحدة، وتندمج بشكل شبه كلي بغض النظر عن الخصوصيات الدينية. وكل الوثائق والمصادر التاريخية التي وصلتنا من الأندلس تشهد على قوة هذا الاندماج الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي... لأتباع الديانات الثلاث. وقد ساهم الإسلام عقيدة وشريعة بقوة في تحقيق هذا الانصهار وتسهيله، فالإطار القانوني والفقهي للتعايش انبنى على الإسلام وآداب التسامح استلت من المنظومة الأخلاقية الإسلامية...

وفيما يتعلق بالحوار الثقافي وحوار الحضارات وحوار الأديان. . . ، تقدم لنا التجربة الأندلسية جملة من المفاتيح الكيفية والنوعية من شأن اعتبارها وتحقيقها إنجاح هذا الحوار، وهي على التوالي:

- النزاهة الفكرية والأدبية، المتمثلة في الانفتاح والاستعداد للتأثر فيما هو ثقافي عام، إذا تأكد نفعه وفائدته بالنسبة لأي من الأطراف المتحاورة.

- أفرزت لنا التجربة الأندلسية ما يمكن أن نصطلح عليه بفقه التعايش وشريعة الحوار، وقد حاولنا فيما سبق الإشارة إلى بعض العناوين الأساسية، وبالتالي من المفيد جدًا مراجعة الفقه الأندلسي والاستفادة من اجتهاده في ضوء متطلبات الحوار الثقافي والحضاري بين العرب وغيرهم.

- إن الحوار وبالنسبة لجميع الأطراف في الأندلس الإسلامية لم يكن سببًا في خسارة أو ضعف أو إلغاء أي من الأطراف بل على العكس من ذلك ساهم وبقوة في إنضاج التجربة الحضارية الأندلسية وتطوير الخطاب الفكري لجميع المتحاورين. وبالموازاة مع هذا تبلورت جملة من الآداب والضوابط الفنية التي لا يمكن أن يتم الحوار بدونها.

الخاتمة

الحوار مع الغرب كأفق تاريخي

إن العالم العربي والإسلامي يحتاج إلى جهد مضاعف وذكي للنجاح في كسب رهانات الحوار الثقافي مع الغرب، خاصة وأن الواقع العربي الحالي أظهر خصاصًا كبيرًا في الممارسة الحوارية في نطاقه الخاص والضيق، وبالأحرى في نطاقه العام. وما بذل ويبذل حاليًا في هذا المجال لا يعدو أن يكون هواجس نخبة «معزولة» نسبيًا، غير مفوضة ومدعومة من طرف الشعوب العربية بما يكفي، ولهذا وفي الكثير من الحالات يلاحظ تعارض حقيقي بين مساعي القادة الفكريين والسياسيين في هذا المجال والمبادرات الشعبية، وهذا التخلف والتعارض لا يفسره في المقام الأول تباين المواقف من الغرب بين النخب والشعوب في الوطن العربي، ولكن سببه الرئيسي تباين إمكانيات الحوار لدى الطرفين والقدرة عليه.

فالنخب العربية التي تنادي بالحوار مع الغرب وتمارس قدرًا

منه، سواء من موقع الفكر والثقافة أو السياسة، تتوفر على حوافز معنوية سببها الوعي بما يجري في المحيط العالمي، وفداحة الخسارة العربية في مستويات مختلفة من جراء الفشل في الحوار مع الغرب، كما تتوفر على أدوات معرفية ومهارات تواصلية حصلتها بوسائل مختلفة يرجع الكثير منها إلى الصدفة أو الاتفاق العشوائي. بينما الشعوب العربية في غالبيتها تعاني من إعاقات بنيوية لا تسمح لها بممارسة الحوار مع الغرب بعناوينه المختلفة، فهي لم تتوفر لها سواء في العصر الوسيط أو الحديث الإمكانيات المعرفية والفنية للتواصل مع الآخر والحوار معه، سواء كان غربًا أو شرقًا.

فهذا الفارق الذي يخون الجهود العربية من أجل حوار ثقافي ناجح ومسؤول مع الغرب، ليس فارقًا بسيطًا يسهل تجاوزه وتخطيه، ولكنه فارق تاريخي عميق، سببه فشل مشاريع النهضة والحداثة في العالم العربي على امتداد قرن ونصف من الزمان تقريبًا، وهزالة ما تحقق على مستوى التنمية البشرية في مختلف الدول العربية. بمعنى آخر: أي محاولة للقيام بفرائض الحوار الثقافي مع الغرب والنجاح في كسب أهدافه تمر بالضرورة عبر تقليص هذا الفارق التاريخي، الذي يشترط هو الآخر أمرين أساسيين: تأصيل الحداثة، وتنمية بشرية واسعة.

ففي هذا السياق يبدو الحوار الثقافي مع الغرب بالنسبة للعرب ليس مسألة تقنية، أو مبادرة سياسية، أو كثافة تواصلية. . .، ولكنه أفق تاريخي يجب أن نسعى نحوه بتؤدة

وإصرار، ويعني المجتمع العربي بكل مكوناته وأطيافه. ومن شأن هذا الأفق التاريخي أن ينقل قضية الحوار الثقافي مع الغرب في العالم العربي من حالة «الوجود بالقوة» إلى حالة «الوجود بالفعل»، ومن الإرادة إلى الممارسة الفعلية. فتقريبًا كل ما تحقق على الأرض في مجال الحوار الثقافي مع الغرب هو دلائل إرادة الحوار وليست دلائل الفعل، لقد بقي أسير مؤتمرات النخبة، وفي أروقة الأهرام المؤسساتية الدولية والإسلامية والعربية، ولم يستطع أن يتحول إلى هم وهاجس عامي وعمومي.

فإشكالية سؤال الكيف في ممارسة الحوار الثقافي والإعلامي مع الغرب، التي هي جوهر هذا البحث، ليست بعيدة عن هذا الذي قلناه قبل قليل؛ فالكيفية السليمة لممارسة هذا النوع من الحوار في العالم العربي وتدبير قضاياه: هي الكيفية التي تدل كل مفرداتها ووسائلها وأدواتها... على تقدم المجتمع العربي نحو «أفقه التاريخي» المنشود؛ أي: أن كيفيات الحوار الثقافي والإعلامي مع الغرب، سواء صدرت عنا أو عن أي جهة أخرى، هي من ناحية نوافذ وأبواب للحوار، ومن ناحية ثانية هي رهانات تنموية وطموحات نهضوية، أو على الأقل هذا ما يجب أن يكون عليه الوضع.

فانسجامًا مع هذه الرؤية حاولنا في هذا البحث اقتراح بعض المداخل أو الكيفيات التي نراها ضرورية لممارسة الحوار الثقافي مع الغرب، والتي تدل أيضًا على قدر من المعاصرة والتحديث في وطننا العربي، ومن هذه الكيفيات: الصورة، والإنترنيت،

والترجمة، والتنمية البشرية. وقد تبين لنا من خلال أرقام عديدة ومعلومات وفيرة حجم الفرق بين العرب وغيرهم وخاصة الغربيين في هذه الميادين، وهو ما يجعل إمكانية الحوار وتحقيق غاياته الثقافية والتواصلية وخاصة من جهة العرب غير ممكنة أو في أحسن الأحوال ضعيفة.

إن هذه المقاربة تعيد قضية الحوار الثقافي والإعلامي مع الغرب إلى إطارها النهضوي والتاريخي بعدما استقلت عنه في العديد من المقاربات الأخرى، بحيث تربط التقدم في الحوار مع الغرب بدرجة التقدم التاريخي الذي تحققه المجتمعات العربية، كما نقلت مركز الثقل وبؤرة الاهتمام في مناقشة هذا الموضوع بأبعاده المختلفة من النخبة إلى المجتمع.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

الدكتور امحمد جبرون
الأحد ١ فبراير ٢٠٠٩م
شفشاون ـ المملكة المغربية

مراجع البحث

- إسماعيل، محمد حسام الدين، **الصورة والجسد: دراسات نقدية في الإعلام المعاصر**، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- أرنولد توينبي، **الحضارة في الميزان**، ترجمة: أمين محمود الشريف، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ط٢، ٢٠٠٦م.
- ابن بلقين عبد الله، **كتاب التبيان للأمير عبد الله بن بلقين آخر أمراء بني زيري بغرناطة**، تحقيق: توفيق أمين الطيبي، سلسلة المعتمد بن عباد (٥)، منشورات عكاظ، ١٩٩٥م.
- بريغز آسا وبيتر بورك، **التاريخ الاجتماعي للوسائط (من غتنبرغ إلى الإنترنيت)**، ترجمة: مصطفى محمد قاسم، منشورات عالم المعرفة، ع٣١٥، ماي ٢٠٠٥م.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، **تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م**، المطبعة الوطنية، الأردن، ط ٢٠٠٣م، ص٧٩.

- ابن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق٣، مج١، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط ١٩٩٧م.

- جبريل، أمجد أحمد، **الجامعة العربية وحوار الحضارات**، أعمال ندوة: خبرات حوار الحضارات، منشورات جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

- الحميري، **الروض المعطار**، تحقيق: د. إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٨٤م، ص٤٥، ٤٦.

- ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج١، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصير د. عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت.

الرد على ابن النغريلة ورسائل أخرى، تحقيق: ت. د. إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، مصر، ١٩٦٠م.

- ابن الخطيب لسان الدين، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج١، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.

- الراضي رشيد، **السفسطات في المنطقيات المعاصرة: التوجه التداولي الجدلي نموذجًا**، مجلة عالم الفكر، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد ٣٦، (أبريل يونيو)، سنة ٢٠٠٨م.

- رؤوف عزت هبة، **حوار الحضارات على شبكة الإنترنيت: تجربة ذاتية ورؤية إنسانية (موقع إسلام أون لاين)**، ضمن أعمال ندوة «خبرات حوار الحضارات: قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري»، منشورات جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

- ابن سهل، **ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام**، تحقيق: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- صمويل هنتغنتون، **نظرية صدام الحضارات**، ترجمة: د. مالك عبيد ود. محمود خلف، الدار الجماهيرية، ليبيا، ط ١٩٩٩م.
- عبد الله عنان محمد، **دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.
- ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ج١، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٢م.
- القرطبي أبو العباس، **حوار الأديان في الأندلس**، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مدبولي الصغير، عربية للنشر والتوزيع.
- القرافي شهاب الدين، **الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة**، تحقيق: مجدي محمد الشهاوي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- كريستيفا جوليا، **اللغة المرئية: الفوتوغرافيا والسينما**، ترجمة: بنيونس عميروش، مجلة علامات، المغرب، ع٦، ١٩٩٦م.
- كوكولا برنار وكلود بيروتي، **تعدد معاني الصورة والأسنن الثقافية**، ترجمة: شرف المصطفى، مجلة علامات، المغرب، ع٦، ١٩٩٦م.
- كوبر آدم، **الثقافة: التفسير النتروبولوجي**، ترجمة: تراجي فتحي، عالم المعرفة، ع٣٤٩، مارس ٢٠٠٨م، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

- المقري أحمد، **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، ج١، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١٩٨٨م.

- ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

- المنجرة المهدي، **الحرب الحضارية الأولى**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ١٩٩٨م.

- ماهر مدحت، **جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة**، أعمال ندوة: خبرات حوار الحضارات، منشورات جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

- **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وحوار الثقافات: المرجعيات والإنجاز والتوجهات الإستراتيجية**، منشورات الألكسو، (المرجعيات).

- مجموعة من المؤلفين، **حوار الثقافات هل هو ممكن؟**، أعمال ندوة الرباط (١١ ـ ١٣ دجنبر ٢٠٠٣م) التي نظمتها وزارة الثقافة المغربية، منشورات وزارة الثقافة، المملكة المغربية، الرباط، ط١، ٢٠٠٥م.

- وثيقة «**دور المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في تعزيز الحوار بين الحضارات**»، منشورات الإيسيسكو.

- الونشريسي أحمد، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ط ١٩٨١م.

المراجع باللغات الأجنبية:

- R. Menéndez Pidal, **Poesia Arabe Y Poesia Europea**, Coleccion Austral; N. 190, Espasa- Calpe,1963, Madrid, P. 28-45.

- M. A. Palacios, **Aben HAzm De Cordoba Y Su Historia Critica De Las Ideas Religiosas**, Tip. De Archivos, Biblioticas Y museos, T. 2, Madrid, 1928, P. 28.

- Pierre Guichard, **Structures sociales ((orientales)) et ((occidentales)) dans l'Espagne musulmane**, E. H.E. S. S. Mouton, Paris, La Haye, 1977, P. 110.

- Hartmut Fahndrich, **Traduire contre le ((choc des civilisations))**, conférence "Le dialogue des Cultures: est-il possible?", Rabat, 11-12-13 décembre 2003, Publications du Ministère de la Culture, Ed.1 /2005, P. 237-243.

المراجع الإلكترونية وصفحات الإنترنيت:

- R. Menéndez Pidal, Origenes del Espanol: Estado Linguistico De La Peninsula Ibłrica Hasta El Siglo X:

(http://www.vallenajerilla.com/glosas/irradiacionlinguistica.htm).

- أ. السيد ياسين، **الحوار الثقافي العالمي: رؤية عربية لحوار الحضارات**، بحث مقدم في ندوة أبو ظبي حول صياغة مبادئ عامة للحوار العربي مع الآخر (٤ ـ ٧ يناير ٢٠٠٦م)، ص٣٥، منشور في موقع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم:

(http://www.alecso.org.tn/index.php?option=com_content&task=-view&id=503&Itemid=496&lang=ar).

- د. محمد بن إبراهيم أبا الخيل، هل القرطبي المفسر هو مؤلف كتاب الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام؟

(http://www.mahaja.com/library/manuscripts/manuscript/517)

- إحصاءات المعهد الوطني للإحصاء في إسبانيا:

(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do).

- نتائج البحث الوطني حول الهجرة الذي قام به المعهد الوطني الإسباني للإحصاء:

(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/p319/a2007/p01/l0/&file=06032.px&type=pcaxis&L=0)

- إحصاءات المعهد الوطني الإسباني للإحصاء:

http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/p311/a2003/l0/&file=02004.px&type=pcaxis

- إحصاءات المعهد الفرنسي للإحصاء والدراسات الاقتصادية:

http://www.insee.fr/fr/themes/tableau.asp?reg_id=98&ref_id=CMPTEF13503

- نشرة المنظمة العالمية للسياحة لسنة ٢٠٠٧م:

http://unwto.org/facts/eng/pdf/barometer/UNWTO_Barom08_1_sp.pdf434

- اليونسكو، دراسة حول المبادلات العالمية حول الثروة والخدمات الثقافية (٩٤، ٢٠٠٣م)، منشورات معهد الإحصاء، مونتريال، ٢٠٠٥م.

http://uis.unesco.org/template/pdf/cscl/IntlFlows_Fr.pdf

- نتائج البحث الوطني حول الهجرة الذي قام به المعهد الوطني الإسباني للإحصاء، موقع المعهد:

(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/p319/a2007/p01/l0/&file=06032.px&type=pcaxis&L=0)

- المعهد الوطني الإسباني للإحصاء:

(http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/p311/a2003/l0/&file=02004.px&type=pcaxis)

- إحصاءات المعهد الفرنسي للإحصاء والدراسات الاقتصادية:

http://www.insee.fr/themes/tableau.asp?reg_id=98&ref_id=CMPTEF13503

- نشرة المنظمة العالمية للسياحة لسنة ٢٠٠٧م:

http://unwto.org/facts/eng/pdf/barometer/UNWTO_Barom08_1_sp.pdf

- الموقع الدولي لإحصاءات الإنترنيت:

WWW.internetworldstats.com/

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/AB9C4408-C9F0-4D3B-8AB9-A1591EB93078.htm

- تقرير حول ندوة «خبرات حوار الحضارات» الذي أعدته د. نادية مصطفى ود. علا أبو زيد المنشور في موقع برنامج حوار الحضارات:

http//www.hewaronline.net/Publications/3.htm#_ftn1

http://ec.europa.eu/culture/our-programmes-and-actios/doc491_fr.htm

http://europa.eu/scadplus/leg/es/lvb/l29019.htm

- الأمم المتحدة، برنامج عمل تحالف الحضارات (٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٩م):

(http://www.maec.es/SiteCollectionDocuments/Home/Alianza-Civ%20plan%202007_09%20Es.pdf)

- فؤاد إبراهيم، ثقافة الصورة.. التحدي والاستجابة: وعي الصورة.. صورة الوعي، بحث مقدم في مؤتمر فيلادلفيا الدولي (١٢) بعنوان ثقافة الصورة، الأردن، سنة ٢٠٠٧م.

(http://www.biblioislam.net/Elibrary/Arabic/e_text/textCard.asp?tI-D=3&id=12434)

http://www.aljazerra.net/NR/exeres/26656BAE-4139-4578-A2C0-D807E9DA5A16.htm